شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة مكة المكرمة

مخطوطة

شرح جمع الجوامع

المؤلف

محمد بن أحمد بن محمد (جلال الدين المحلي)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة مكة المكرمة.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكتاب الاول
الكتاب
٦١

الكتاب الثاني
من السنة
١٩٤

الكتاب الثالث
من الاجماع
٢٣٤

الكتاب الرابع
في القياس
٢٤٤

صفحات عدد
٨

كتاب شرح جمع الجوامع

في أصول الفقه تصنيف الامام

العالم العلامة الشيخ

جلال الدين المحلي

نفعنا الله

ببركاته

آمين

آمين

الحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده

من منه تعالى على عبده الفقير

محمد سعيد بن قاسم بن احمد بن محمد

بن محمود الخالدي نسبا النقشبندي

ثم الرفاعي طريقة الدمشقي بلدا

غفر الله له ولوالديه وللمسلمين امين

فصله شاخص

١٠١

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

وآله وصحبه وسلم وبعد فقد اوقف الملك الصالح على

اغا شيخ اغوات الحرم الشريف هذا الكتاب على محمد من لا نبي بعده من منه تعالى

ابن سليمان حسبة الشافعي ثم على اولاده ثم على عبده الفقير احمد ابو السعود بن

اولاد اولاده وعقبه اما تناسلوا فاذا انقرضوا ابن محمد السعدي الزيباوي

فعلى اورع فقيه من علماء الشافعية يدرس بالمسجد

الحرام وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يرهن ولا يوهب

ولا يبدل ولا يخرج من ملكه فمن تصرف فيه بتبديل او غيره فعليه

لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصلى الله على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم

تم بعناية من

وزارة الأوقاف
مكتبة [illegible] المدرسة
الرقم العام
الرقم الخاص
تاريخ الدخول

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على افضاله . والصلاة والسلام
على سيدنا محمد واله . هذا ما اشتدت
اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح
يحل الفاظه ويبين مراده . ويحقق مسايله
ويحرر دلايله . على وجه سهل للمبتدئين
حسن للناظرين نفع الله به امين قال
المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك
يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق
الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى
جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم
المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا
الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي
ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة
لا الاخبار بانهما سيوجدان واني يكون
العظمة لافظها ملزومها الذي هو نعمة

من

من تعظيم الله له بناهيله للعلم امتثالا
لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث
وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر
منه للتلذذ بخطاب الله وندايه وعدل
عن الحمد لله الصيغة الشايعة للحمد
اذ القصد بها الثنا على الله بانه مالك
لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي
هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من
الاعلام بمضمونه الى ما قاله لانه ثنا بجميع
الصفات برعاية الابلغية كما تقدم وهذا
بواحدة منها وان لم تراع الابلغية
هناك بان يراد الثنا ببعض الصفات
فذلك البعض اعم من هذه الواحدة
لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثنا
به ابلغ من الثنا بها في الجملة ايضا نعم
الثنا من حيث تفصيلها اوقع في النفس
من الثنا به على نعم جمع نعمة بمعنى الانعام

والتكثير للتكثير والتعظيم اي انعامات
كثيرة عظيمة منها الالهام لتاليف هذا
الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد
وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا
لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف
النعم بما هو شانها بقوله يوذن الحمد
عليها بازديادها اي يعلم بزيادتها
لانه متوقف على الالهام له والاقدار عليه
وهما من جملة النعم فيقتضيان للحمد وهو
مؤذن بالزيادة المقتضية للحمد ايضا
وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف
بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وازداد وزاد اللازم مطاوع ازاد المتعدي
تقول زاد الله النعم علي فازدادت
وزادت ونصلي على نبيك محمد من الصلاة
عليه المامور بها وهي الدعا بالصلاة اي
الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله

ان

ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك قال
قولوا اللهم صل على محمد الى اخره رواه
الشيخان الا صدره فمسلم والنبي
انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر
بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا
او وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب
او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع
فان كان له ذلك فرسول ايضا فقولان
فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي
ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول
على الاول المشهور وقال نبيك دون
رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه
بالهمز من النبا اي الخبر لان النبي مخبر عن
الله وبلا همز وهو الاكثر قيل انه محقف
المهموز بقلب همزته يا وقيل انه الاصل
من النبوة بفتح النون وسكون الباء
اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة

على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم
مفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من
الله تعالى ولانه يكثر حمد الخلق له لكثرة
خصاله الجميلة كما روي في السير انه
قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في
سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت
ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك ولا قومك
قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد
حقق الله رجاءه كما سبق في علمه **هادي**
الامة اي دالها بلطف **لرشادها** يعني
لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول
به الى الرشاد وهو ضد الغي كانه نفسه
وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك
لتهدي الى صراط مستقيم اي دين
الاسلام **وعلى اله** هم كما قال الشافعي
رضي الله عنه اقاربه المومنون من بني
هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه

سلم

صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي
القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه
غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس
مع سؤالهم له رواه البخاري وقال
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ
الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد
رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل
البيت من الصدقات شيا ولا غسالة
الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم
او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني
في معجمه الكبير والصحيح جواز اضافة
ال الى الضمير كما استعمله المصنف
وصحبه جمع لصاحبه بمعنى الصحابي
وهو كما سياتي من اجتمع مؤمنا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب
على الال الشامل لبعضهم لتشمل
الصلاة باقيهم **ما** مصدرية

ظرفية قامت الطروس اي الصحف
جمع طرس بكسر الطا والسطور من عطف
الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ
الدال على المعنى لعيون الالفاظ اي
للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ
ويهتدى بها كما يهتدي بالعيون
الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي
الكريم مقام بياضها اى الطروس وسوادها
اي سطور الطروس المعنى نصلي مدة قيام
كتب العلم المذكور قيام بياضها
وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام
اهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد
وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين
بطرق لا تزال طايفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى يأتي امر الله اي الساعة
كما صرح بها في بعض الطرق قال
البخاري وهم اهل العلم اي لابتدا

الحديث

الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد
الله به خيرا يفقهه في الدين وابد الصلاة
بقيام كتب العلم المذكور لان كتابة
هذا المبدؤ بما هي منه من كتب ما
يفهم به ذلك العلم ونضرع بسكون
الضاد بضبط المصنف اي نخضع
ونذل اليك يا الله في منع الموانع
اي نسالك غاية السؤال من الخضوع
والذلة ان تمنع الموانع اي الاشيا التي
تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب
جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق الذي
اكمالة لكثرة الانتفاع به فيما اصله
خيور كثيرة وعلى كل خير مانع واشار
بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف
جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر
يعني مقاصد ذلك من المسايل والخلاف
فيها ودوز الدلايل واسما اصحاب

الاقوال الاييسر امنهما فذكره لنكت ذكرتها
في اخر الكتاب **الاتي من فن الاصول** باز اد
فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اي فن
اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم
بما يناسبه من التصوف والفن النوع
وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر
رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها
بيان لقوله **بالقواعد القواطع** قدم عليه
رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية
يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر
للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى
والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة
راضية من اسناد ما هو للفاعل الى
المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع
بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في
محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة
لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة

للبعث والحساب وكاجماع الصحابة
المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث
عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا مع
سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك
من الاصول العامة وفاق عادة
وفيما ذكره من ان الاصول قواعد
قواطع تغليب فان من اصول الفقه
ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب
ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين
ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود
وانه ليس بكذا مما سيأتي **البالغ من**
الاحاطة بالاصلين لم يقل الاصوليين
الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير
لبس **مبلغ ذوي الجد** بكسر الجيم اي
بلوغ اصحاب الاجتهاد **والتشمير**
من تلك الاحاطة **الوارد** اي الجاي
من زهاما بة مصنف بضم الزاي والمد

اي قدرها تقريبا من رهوته بكذا اي
حزرته حكاه الصغاني قلبت الواو
همزة لتطرفها اثر الف زايدة كما في كساء
منهلا حال من ضمير الوارد يروي
بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه
ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع
الى ما هو فيه من مار اهله اتاهم بالميرة
اي الطعام الذي من صفته انه يشبع
فحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع
الاختصار بقرينة السياق والمنهل
عين ماء يورد ووصفه بالاروا والاشباع
كما زعم فانه يروي العطشان ويشبع
الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش
في غير معناهما المعروف كما هنا قولك
العرب جعت الى لقايك اي اشتقت
وعطشت الى لقايك اي اشتقت حكاه
الصغاني المحيط ايضا بزبدة اي

خلاصة

خلاصة ما في شرحي على المختصر لابن
الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك
بكثرة فوايدهما مع مزيد بالتنوين
بضبط المصنف كثير على تلك الزبدة
ايضا ومختصر جمع الجوامع يعني المعنى
المقصود منه في مقدمات بكسر الدال
كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه
من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا
تقدموا بين يدي الله وبفتحها على قلة
كمقدمة الرجل في لغة من قدم المتعدي
اي في امور متقدمة او مقدمة على
المقصود بالذات للانتفاع بها فيه
مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم
واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة
وينفيها اخرى كما سياتي وسبعة كتب
في المقصود بالذات خمسة في مباحث
ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة

والاجماع والقياس والاستدلال والسادس
في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة
عند تعارضها والسابع في الاجتهاد
الرابط لها عمدة لولها وما يتبعه من التقليد
واحكام المقلدين وادب القضا وما ضم
اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد
في اصول الدين المختتم بما يناسبه من
خاتمة التصوف **الكلام في المقدمات**
افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره
طالبه بما يضبط مسايله الكثيرة ليكون
على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل
ضبطها لم يأمن من فوات ما يرجيه
وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال
اصول الفقه اي العلم المسمى بهذا
اللقب المشعر بمدحه بانه اشرف العلوم
عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره
دلائل الفقه الاجمالية اي غير المعينة

كمطلق

كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع
والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني
بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج
وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في
الكتب الخمسة فخرج الدلايل التفصيلية
نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا
وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة
كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان
بنت الابن السدس مع بنت الصلب
حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على
البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا
بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب
الطهارة لمن شك في بقايها فليست
اصول الفقه وانما يذكر بعضها في
كتبه للتمثيل **وقيل** اصول الفقه
معرفتها اي معرفة دلايل الفقه

الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب
الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة
كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم
بالاحكام لانفسها اذ الفقه لغة الفهم
والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول
اي المتلبس به **العارف بها** اي بدلايل
الفقه الاجمالية **وبطرق استفادتها**
يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب
السادس **و** بطرق **مستفيدها** يعني
صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع
ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات
اي بمعرفتها تستفاد دلايل الفقه اي ما يدل
عليه من جملة دلايله التفصيلية عند
تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها
بالمرء يكون مستفيدا تلك الدلايل اي
اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد
الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام

منها

منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات
المجتهد على الوجه السابق ذكرها في
تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف
عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما
تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا
ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها
المصنف كما علمت لما قاله من انها ليست
من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف
معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال
وذكرها حينئذ في تعريف الاصولي كذكرهم
في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه
من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه
المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى
عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد
وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام بهذا
كلامه الموافق لظاهر المتن في ان
المرجحات وصفات المجتهد طريق

لنائي مي
جمع الجوامع

للدلايل الاجمالية الذي بني عليه ما لم
يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريفي
الاصول وانت خبير مما تقدم بانها طريق
للدلايل التفصيلية وكان ذاك سري
اليه من كون التفصيلية جزييات الاجمالية
وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما
ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام
على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك
من حيث حصولها للممارسة لا معرفتها
والمعتبر في مسمى الاصول معرفتها لا حصولها
كما تقدم كل ذلك وبالجملة فظاهرات
معرفة الدلايل الاجمالية المذكورة في
الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء
من المرجحات وصفات المجتهد المعقود
لها الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول
فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه
كأن يقال أصول الفقه دلايل الفقه

الاجمالية

الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد
جزييا تها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة
الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما
قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا
عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد فالمراد
به بيان الماصدق اي ما يصدق عليه
الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد
والعكس لا بيان المفهوم وان كان الاصل
في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة
الى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد
فما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
اي الى اخره لذلك على ان بعضهم قاله
تصريحا بما علم التزاما **والفقه العلم**
بالاحكام اي بجميع النسب التامة
الشرعية اي الملحوظة من الشرع المبعوث
به النبي الكريم **العملية** اي المتعلقة
بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية

في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب
المكتسب ذلك العلم من ادلتها
التفصيلية اي من الادلة التفصيلية
للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم
بغيرها من الذوات والصفات
كتصور الانسان والبياض وبقيد
الشرعية العلم بالاحكام العقلية
والحسية كالعلم بان الواحد نصف
الاثنين وان النار محرقة وبقيد
العملية العلم بالاحكام الشرعية
العلمية اي الاعتقادية كالعلم
بان الله واحد وانه يرى في الاخرة
وبقيد المكتسب علم الله وجبريل
والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية
العلم بذلك المكتسب للخلافي من
المقتضي والنافي المثبت بهما ما
ياخذه من الفقيه ليحفظه عن

ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية
في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب
الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبروا
عن الفقه هنا بالتعلم وان كان لظنية
ادلته ظنا كما سياتي التعبير به عنه
في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد
الذي هو لقوته قريب من العلم وكون
المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول
مالك من اكابر الفقهاء في ست
وثلاثين مسيلة من اربعين سيل
عنها لا ادري لانه منتهى للعلم
باحكامها بمعاودة النظر واطلاق
العلم على مثل هذا التهيء شايع عرفا
يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان
جميع مسايله حاضرة عنده على
التفصيل بل انه منتهى لذلك وما
قيل من ان الاحكام الشرعية قيد
واحد جمع للحكم الشرعي المعرف
بخطاب الله الاتي فخلاف الظاهر

وان آل الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين
كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الاصوليين
بالاثبات تارة وبالنفي اخرى خطاب
الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى
في الازل خطابا حقيقة على الاصح
كما سياتي المتعلق بفعل المكلف
اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل
وجوده كما سياتي وتنجيزيا بعد وجوده
بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي
من حيث انه مكلف اي يلزم ما فيه
كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول الفعل
القلبي الاعتقادي وغيره والقولي
وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي
صلى الله عليه وسلم في خصايصه
والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه
التعلق من الاقتضاء الجازم وغير
الجازم والتخيير الاتية لتناول
حيثية التكليف للاخيرين منها
كالاول الظاهر فانه لولا وجود

التكليف لم يوجد الا ترى الى انتفائهما
قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم
الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب
والسنة وغيرهما وخرج بفعل
المكلف خطاب الله المتعلق بذاته
وصفاته وذوات المكلفين
والجمادات كقوله الله لا اله الا هو
خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم
تسير الجبال وما بعده مما قوله
وما تعملون من قوله والله خلقكم
وما تعملون فانه متعلق بفعل
المكلف من حيث انه مخلوق لله ولا
خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل
وولي الصبي والمجنون مخاطب بادا
ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان
المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة
بضمان ما اتلفته حيث فرط في
حفظها المنزل فعلهما في هذه الحالة
منزلة فعله وصحة عبادة الصبي

كصلاته وصومه المثاب عليها البتة
لانه مامور بها كما في البالغ بل لاعتيادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله
ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل
بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من امتناع
تكليف الغافل والملجا والمكره
ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف
البالغ العاقل في بعض احواله واما
خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم
المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن
جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد
في التعريف السابق ما يدخله فقال
خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه
لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير
فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب
الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم
للمكان المجازي كثيرا ويبين في كل
محل بما يناسبه كما سياتي في قوله

هنا

هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان الحكم
خطاب الله اي من اجل ذلك تقول
لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشيء
مما سياتي عن المعتزلة المعبر عنه
عن بعضه بالحسن والقبح ولما شاركه
في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل
وقد قابل به تحرير المحل النزاع فقال
والحسن والقبح للشيء بمعنى
ملايمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح
المر وبمعنى صفة الكمال والنقص
كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم
به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح
والذم عاجلا والثواب والعقاب
اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية
شرعي اي لا يحكم به الا الشرع
المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا
من ذلك ولا يدرك الا به خلافا
للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي يحكم

به العقل لما في الفعل من مصلحة او
مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند
الله اي يدرك العقل ذلك بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح
الصدق الضار وقيل العكس ويجيء
الشرع موكدا لذلك او باستعانة الشرع
فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم
من رمضان وقبح صوم اول يوم من
شوال وقوله لغيره عقلي وشرعي
خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او ملاءما
وتركه كغيره المدح والثواب للعلم بهما
من ذكر مقابلهما الاتي كما قال
باصول المعتزلة فان العقاب عندهم
لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب
يقبلها وان لم يتخلف ايضا **وشكر**
المنعم اي الثنا على الله تعالى لانعامه
بالخلق والرزق والصحة وغيرها

بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها
او اللسان بان يتحدث بها او غيره
كان يخضع له تعالى **واجب بالشرع**
لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي
لا ياثم بتركه خلافا للمعتزلة **ولا حكم**
موجود **قبل الشرع** اي البعثة لاحد
من الرسل لاستقلال عقله حينئذ من ترتب
الثواب والعقاب بقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا
مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب
بذكر مقابله من العذاب الذي هو
اظهر في تحقق معنى التكليف وانتقال الحكم
الذي هو الخطاب السابق باستفاد منه
وهو التعلق التنجيزي **بل الامر** اي
الشان في وجود الحكم **موقوف الى**
ورودة اي الشرع اشار بهذا كما قال
الى انه مراد من عبر منا في الافعال قبل
البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى
منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من

غرض الى اخر وان اشتمل على الاول اذ
توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفايه
قبله ووجوده بعده **وحكمت المعتزلة**
العقل في الافعال قبل البعثة فما قضى
به في شي منها ضروري كالتنفس في
الهوا او اختياري لخصوصه بان ادرك
فيه مصلحة او مفسدة او انتفاهما فامر
قضايه فيه ظاهر وهو ان الضروري
مقطوع باباحته والاختياري لخصوصه
ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام وغيره
لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام
كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على
مصلحة فعله فمندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على
مفسدة ولا مصلحة فمباح **فان لم**
يقض العقل في بعض منها لخصوصه
بان لم يدرك فيه شيا مما تقدم
كاكل الفاكهة فاختلف في قضايه فيه
لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله

فمنها

فمنها لهم الوقف عن الحظر والاباحة
اي لا ندري انه محظور ام مباح مع انه لا
يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه
فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان
دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله
بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه
ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله
خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له
كان خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة
ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما
واشار بقوله لهم اي للمعتزلة الى ما
نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من
ان قول بعض فقهائنا اي كابن ابي هريرة
بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال
قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب
ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم
ما ابتعوا مقاصدهم وان قول بعض
ايمتنا اي كالاشعري فيها بالوقف
مراده به نفي الحكم فيها اي كما تقدم

والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا اما الاول وهو من لا يدري كالنايم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضا ما فاته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببيهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجي اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف

الغافل والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفايدة في التكليف بما لا يطاق من الاختيار هل ياخذ في المقدمات متقية في تكليف الغافل والملجا والي حكاية هذا ورده اشار المصنف بتغييره بالصواب **وكذا المكره** وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه **على الصحيح** لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه **ولو** كان مكرها **على القتل** لمكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه **واثم القاتل** الذي هو مجمع عليه **لايثاره نفسه** بالبقا على مكافيه الذي خيره بينهما

١٧

المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم
بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل
يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه
لقدرته على امتثال ذلك بان يأتي بالمكره
عليه لدأي الشرع كمن اكره على ادا الزكاة فنواها
عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما
اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه
كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا
على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني
للاشاعرة ورجع اليه المصنف اخرا ومن
توجيههما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين
وان التحقيق مع الاول فليتامل **ويتعلق**
الامر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه
اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا
بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا
بان يكون حالة عدمه مامورا **خلافا**
للمعتزلة في تفهيم التعلق المعنوي ايضا

لتفهيم

لتفهيم الكلام النفسي والنهي وغيره
كالامر وسيأتي تنوع الكلام في الازل على
الاصح الى الامر وغيره **فان اقتضى الخطاب**
اي طلب كلام الله النفسي **الفعل** من
المكلف لشيء **اقتضاء جازما** بان لم يجوز
تركه **فايجاب** اي فهذا الخطاب يسمى
ايجابا **او اقتضاء غير جازم** بان جوز تركه
فمندوب **او اقتضى الترك** لشيء اقتضاء
جازما بان لم يجوز فعله **فتحريم او**
اقتضاء غير جازم منهي مخصوص بالشيء
كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي
ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره
لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من
الشياطين **فكراهة** اي فللخطاب
المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة
ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا

او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع
او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص
او غير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك
المندوبات المستفاد من اوامرها فان
الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف
الاولى اي فالخطاب المدلول عليه بغير
المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى
متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر
لا يتضرر بالصوم كما سيأتي او تركا كترك
صلاة الضحى والفرق بين قسمي
المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب
بالمخصوص اشد منه في المطلوب بغير
المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه
هو ام حرام خلاف الاولى اختلاف
في وجود المخصوص فيه كصوم يوم
عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله

عليه

عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة
واجيب بضعفه عند اهل الحديث
وقسم خلاف الاولى زادة المصنف على
الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء
حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى في
مسايل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم
امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود
وغير المقصود وهو المستفاد من الامر
وعدل المصنف الى المخصوص وغير
المخصوص اي العام نظرا الى جميع
الاوامر الندبية واما المتقدمون
فيطلقون المكروه على ذي النهي
المخصوص وغير المخصوص وقد
يقولون في الاول مكروه كراهة
شديدة كما يقال في قسم المندوب
سنة موكدة وعلى هذا الذي هو مبني
الاصوليين بقاك او غير جازم فكراهة

او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل
الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير سهو
اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او
خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى وقابل
الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك
المقتضي في الحقيقة فعل هو الكف كما
سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وانه
في النهي الكف وان ورد الخطاب
النفسي بكون الشيء سببا وشرطا
ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو
للتقسيم وهي فيه أجود من او وكما قاله
ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به
في المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى
مع رعاية الاختصار ووصف النفسي
بالورود مجازي كوصف اللفظ به
الشايع والشيء يتناول فعل المكلف
وغير فعله كالزنا سببا الوجوب الحد

والزوال

والزوال سببا الوجوب الظهر واتلاف
الصبي مثلا سببا الوجوب الضمان في ماله
وأداء الولي منه فوضع اي فهذا
الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع
أيضا لان متعلقه بوضع الله اي بجعله
كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير
الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب
تكليف لما تقدم وقد عرف حدودها
اي حدود المذكورات من اقسام
خطاب التكليف ومن خطاب الوضع
فحد الايجاب الخطاب المقتضي
للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا
القياس وسيأتي حدود السبب وغيره
من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا
حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض
بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز
فيها خارج عن الماهية نعم تختصر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيقال الايجاب اقتضا الفعل الجازم
وعلى هذا القياس وسياتي حد الامر
بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر
عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه
فيما سياتي بالامر والنهي نظرا الى انه حكم
وهناك الى انه كلام **والفرض**
والواجب مترادفان اي استعمالان
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب
الفعل المطلوب طلبا جازما **خلافا**
لابي حنيفة في قوله ترادفهما حيث
قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي
كالقران فهو الفرض كقراءة القران في الصلاة
الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من
القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو
الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة
الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة
لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب فيا تم

بتركها

بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف
ترك القراءة **وهو** اي الخلاف **لفظي**
اي عايد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله
ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى
واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل
يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض من فرض
الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه
وللواجب من وجب الشيء وجبة
سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم
المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض
الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت
وكل من المقدر والثابت اعم من ان
يثبت بقطعي او ظني وما اخذنا اكثر
استعمالا ومما تقدم من ان ترك الفاتحة
من الصلاة لا يفسدها عنده اي
دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي
لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية

التي الكلام فيها **والمندوب والمستحب**
والتطوع والسنة مترادفة اي اسما
لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب
الفعل المطلوب طلبا غير جازم **خلافا**
لبعض اصحابنا اي القاضي الحسين وغيره
في تفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل
ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله
مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله
وهو ما يشتيه الانسان باختياره من
الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب
لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك **وهو**
اي الخلاف **لفظي** اي عايد الى اللفظ
والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام
الثلاثة كما يسمى باسم من الاسما الثلاثة
كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض
لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب

المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم
ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة
وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه
وزايد على الواجب **ولا يجب** المندوب
بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان
المندوب يجوز تركه وترك اتمامه
المبطل لما فعل منه ترك له **خلافا**
لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى
يجب بترك اتمام الصلاة والصوم فيه
قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث
الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام
وان شا افطر رواه الترمذي وغيره
وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على
الصوم الصلاة فلا يتنا ولهما الاعمال
في الاية جمعا بين الادلة **ووجوب**
اتمام الخ المندوب **لان نفله** اي الخ

كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول
في الحج اي التلبس به وكفارة فانها تجب
في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما
اي غير النية والكفارة كالنفقة الخروج
بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج
منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد
فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما
ليس فعله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية
في نفل الصلاة والصوم غير هما في فرضهما
والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون
نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد
الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما
مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من
باقي المندوبات في وجوب اتمامهما
لشبهتهما لفرضهما فيما تقدم

والسبب ما يضاف الحكم اليه

كذا في المستصفى زاد المصنف ليبان جهة

الاضافة

الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم به من
حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف
له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه
الاقوال الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت
على شيء معروا اولها لاصل الحق تعرضها هنا
تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر
عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال
لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام
اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال
وتحرم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال
ونحوه من السبب الوقتي علة تطرا الى اشتراط
المناسبة في العلة وسياتي انها لا تشترط فيها بنا
على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف
المصنف به السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه
به في شرح المختصر كالامدي من الوصف الظاهر
المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد
الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف

بالوجودي كما في المانع لان العلة قد
تكون عدمية كما سياتي **والشرط** يأتي
في مبحث المخصص اخره الى هناك لان
اللغوي من اقسامه مخصص كما في اكرم
ربيعة ان جاؤا اي الجائين منهم ومسايله
الاتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها
الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا
كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب
الرجم **والمانع** المراد عند الاطلاق وهو
مانع الحكم **الوصف الوجودي الظاهر**
المنضبط المعرف نقيض الحكم اي
حكم السبب **كالابوة في باب القصاص**
وهي كون القاتل ابا القتيل فانها مانعة
من وجوب القصاص المسبب عن القتل
لحكمة وهي ان الاب كان سببا في وجود
ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه واطلاق
الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي

صحيح

٢٣

صحيح عند الفقها وغيرهم نظرا الى
انها ليست عدم شئ وان قال
المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية
لا وجودية كما سياتي تصحيحه في اواخر
الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا
يذكر الا مقيدا باحدهما فسيلتي في مبحث
العلة **والصحة** من حيث هي الشاملة
لصحة العبادة وصحة العقد **موافقة**
الفعل **ذي الوجهين** وقوعا **الشرع**
والوجهان موافقة الشرع ومخالفته
اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع
لاشتماله على ما يعتبر فيه شرعا وتارة
مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان
كالصلاة او عقدا كالبيع الصحة موافقة
الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا
للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت
مخالفة له ايضا كان الواقع جهلا لا

معرفة فان موافقته الشرع ليست
من يسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا
فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة
العبادة ذات الوجهين الشرع
وان لم تسقط القضا **وقيل الصحة**
في العبادة اسقاط القضا اي
اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج الى
فعلها ثانيا فما وافق من عبادة
ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضا
كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين
له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون
الثاني **وبصحة العقد** التي هي اخذا
مما تقدم موافقته الشرع **ترتب اثره**
اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له
كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في
النكاح فالصحة مناط الترتب لا نفسه
كما قيل قال المصنف بمعنى انه حيث

ما وجد فهو ناش عنها لا بمعنى
انها حيث ما وجدت نشا عنها
حتى يرد البيع قبل انقضا الخيار
فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره
وتوقف الترتب على انقضا الخيار
المانع منه لا يقدح في كون الصحة
منشا الترتب كما لا يقدح في سببية
ملك النصاب لوجوب الزكاة
توقفه على حولان الحول وقدم الخبر
على المبتدا الياتي له الاختصار
فيما يليهما والاصل وترتب اثر
العقد بصحته وعند التقديم
غير الضمير بالظاهر والعكس
ليتقدم مرجع الضمير عليه **وبصحة**
العبادة على القول الراجح في معناها
اجزاؤها اي كفايتها في سقوط
التعبد اي الطلب وان لم يسقط

القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء
كصحتها على القول المرجوح فالصحة
منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما
ومرادفة له على المرجوح فيهما
ويختص الاجزاء بالمطلوب من
واجب ومندوب اي بالعبادة لايتجاوزها
الى العقد المشارك لها في الصحة وقيل
يختص بالواجب لايتجاوزه الى
المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزاء
لايتصف به العقد وتتصف به
العبادة الواجبة والمندوبة وقيل
الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث
ابن ماجه وغيره مثلث اربع لاتجزي
في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية
وهي مندوبة عندنا واجبة عند
غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله
في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني

وغيره

وغيره لاتجزئ صلاة لايقرأ الرجل
فيها بام القران وبقابلها اي الصحة
البطلان فهو مخالفة الفعل ذي
الوجهين وقوعا الشرع وقيل في
العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو
اي البطلان الذي علم انه مخالفة
ذي الوجهين الشرع الفساد
ايضا فكل منهما مخالفة ماذكر للشرع
خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة
ماذكر للشرع بان كان منهيا عنه
ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي
البطلان كما في الصلاة بدون بعض
الشروط او الاركان وكما في بيع
الملاقيح وهي ما في البطون من
الاجنة لانعدام ركن من البيع اي
المبيع او لوصفه فهي الفساد كما في
صوم يوم النحر للاعراض بصومه

عن ضيافة الله للناس يلحوم الاضاحي
التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم
بالدرهمين لاشتماله على الزيادة
فيتم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث
ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره
لان المعصية في فعله دون نذره
ويومر بفطره وقضايه ليتخلص
عن المعصية ويبقى بالنذر ولو صامه
خرج عن عهدة نذره لانه ادى
الصوم كما التزمه فقد اعتد
بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به
وفات المصنف ان يقول والخلاف
لفظي كما قالوا في الفرض والواجب
اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين
للشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى
بطلانا هل تسمى فسادا او
لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى

بطلانا

بطلانا فعندنا لا وعندنا نعم
والاداء فعل بعض وقيل كل
ما دخل وقته قبل خروجه
واجبا كان او مندوبا وقوله فعل
بعض يعني مع فعل البعض الاخر في
الوقت ايضا صلاة كان او صوما
او بعده في الصلاة لكن بشرط ان
يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو
معلوم من محله لحديث الصحيحين
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته
الى مثلنا اضيف اليه المعطوف حذف
اختصارا كقولهم نصف وربع درهم
وكذا قوله كل في تعريف القضاء
والمؤدى ما فعل من كل العبادة في
وقتها على القولين او فيه وبعده على
الاول والوقت لما فعل كله فيه

او فيه وبعده اداء اي للمؤدي الزمان
المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا
كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى
والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان
وايام البيض فالم يقدر له زمان في
الشرع كالنذر والنفل المطلقين
وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا
يسمى فعله اداء ولا قضاء وان كان الزمان
ضروريا لفعله والقضا فعل كل
وقبل بعض ما خرج وقت اداءه
من الزمان المذكور مع فعل بعضه
الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة
كانا وصوما او قبله في الصلاة وان
كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر
والحديث المتقدم فيهما فيمن ادرك
عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما
يسع ركعة فيجب عليه الصلاة ولو

قال

قال المصنف وفيه كما قال في الاداء
كفى استدراكا بذلك الفعل لما
اي لشيء سبق له مقتض للفعل
اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان
الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر
ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله
مقتض احسن من قول ابن الحاجب
وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق
لفعله مقتض كان اوضح واخصر
مطلقا اي من المستدرك كما في
قضا الصلاة المتروكة بلا عذر
او من غيره كما في قضا النايم الصلاة
والحايض الصوم فانه سبق مقتض
لفعل الصلاة والصوم من غير النايم
والحايض لا منهما وان انعقد سبب
الوجوب او الندب في حقهما لوجوب
القضا عليهما او ندبه لهما وخرج

بقيد الاستدراك اعادة الصلاة
المؤداة في الوقت بعده في جماعة
مثلا ولما اطلق البعض في الاداء
للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل
في القضا فيضم اليه ما خرج بالقيد
من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضا والفرق بين هذا
وبين ذي الركعة انها تشتمل على
معظم افعال الصلاة اذ معظم
الباقي كالتكبير لها فجعل ما بعد الوقت
تابعا لها بخلاف ما دونها والمقتضي
المفعول من كل العبادة بعد
خروج وقتها على القولين او قبله
وبعده على الثاني وانما عرف المصدر
والمفعول المستغنى باحدهما قايلا
في المؤدي ما فعل الذي صدر به ابن
الحاجب تعريف الاداء والقضاء

والاعادة

والاعادة قال اشارة الى الاعتراض
عليه في ذلك اي المحوج لتصحيحه الى
تاويل المصدر بالمفعول وان كان
اطلاقه عليه شايعا وعدل في المقتضي
عن ما فعل الى المفعول قال لانه
احصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف
كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة
وزاد مسئلة البعض على الاصوليين
في تعريفي الاداء والقضا جريا على ظاهر
كلام الفقهاء الواصفين لذات
الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها
بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين
بتبعية ما بعد الوقت لما فيه
والعكس وبعض الفقهاء لحقق فوصف
ما في الوقت منها بالاداء وما بعده
بالقضا ولم يبال بتبعيض العبادة
في الوصف بذلك الذي فرمنه غيره

وعلى هذا والقضا يأثم المصلي بالتاخير
وكذا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل لا
نظرا للظاهر المستند الى الحديث
والاعادة فعله اي المعاد اي فعل
الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل
لخلل في فعله اولا من فوات شرط
او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون
الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في
فعله اولا او حصول فضيلة لم
تكن في فعله اولا فالصلاة المكررة
وهي في الاصل المفعولة في وقت
الاداء في جماعة بعد الانفراد من غير
خلل معادة على الثاني لحصول
فضيلة الجماعة دون الاول لانتفا
الخلل والاول هو المشهور الذي
جزم به الامام الرازي وغيره
ورجحه ابن الحاجب وانما عبر المصنف

فيه

فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقها
الاول وقوله الثاني ولم يرجح الثاني
لتردده في شموله لاحد قسمي ما اطلقوا
عليه الاعادة من فعل الصلاة في وقت
الاداء في جماعة بعد اخرى الذي هو
مستحب على الصحيح استوت الجماعتان
ام زادت الثانية لفضيلة من كون
الامام اعلم او اورع او لجمع اكثر او المكان
اشرف فقسم استوايهما حسب
الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه
على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم
يطلع عليها قد يقال يعتبر احتماله
فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا
ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل
العبادة في وقت اداءها ثانيا لعذر
او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان
الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال

مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيمة
له كما قاله في المنهاج العبادة ان
وقعت في وقتها المعين ولم تسبق
بادا محتملا فاداوالا فاعادة والحكم
الشرعي اي الماخوذ من الشرع
ان تغير من حيث تعلقه من صعوبة
له على المكلف الى سهولة كان تغير
من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له
لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي
المتخلف عنه للعذر فرخصة اي
فالحكم المتغير اليه السهل المذكور
يسمى رخصة وهي لغة السهولة كاكل
الميتة للمضطر والقصر الذي
هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي
هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر
في رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء
وضمها اي لا يشق عليه مشقة قوية

ولحيا

واجبا اي اكل الميتة وقيل هو مباح
ومندوبا اي القصر لكن في سفر
يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا كما هو
معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام
اولى خروجا من قول ابي حنيفة بوجوبه
ومن قال القصر مكروه كما لماوردي
اراد مكروه كراهة غير شديدة وهو
بمعنى خلاف الاولى ومبلحا اي السلم
وخلاف الأولى اي فطر مسافر لا يجهده
الصوم فان جهده فالفطر اولى وات
بهذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام
الرخصة يعني الرخصة كل المذكورات
من وجوب وندب واباحة وخلاف
الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها
الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة
والصوم في القصر والفطر لانه سبب
لوجوب الصلاة تامة والصوم

شبكة الألوكة www.alukah.net

والعذر في التسليم وهي قائمة حال الحل
واعذاره الاضطرار ومشقة السفر
والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها
وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته
لغرض التعس في بقايها وقيل انه
عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب
ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة في
في الصلاة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي
الكرامة الصعبة بالنسبة الى الاباحة
وسببها قايم حال الاباحة وهو
الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من
شعاير الاسلام **والا** اي وان لم
يتغير الحكم كما ذكرنا بان لم يتغير اصلا
كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى
صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام
بعد اباحته قبله او الى سهولة
لا لعذر كحل ترك الوضو لصلاة ثانية

مثلا

مثلا لم يحدث بعد حرمته بمعنى
انه خلاف الاولى او لعذر لامع قيام
السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك
ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة
من الكفار في القتال بعد حرمته
وسببها قلة المسلمين ولم تبق
حال الاباحة لكثرتهم حينيذ
وعذرها مشقة الثبات المذكور
لما كثروا **فعزيمة** اي فالحكم غير
المتغير او المتغير اليه الصعب او
السهل المذكور يسمى عزيمة وهي
لغة القصد المصمم لانه عزم مرارة
اي قطع وحتم صعب على المكلف
او سهل واورد على التعريفين
وجوب ترك الصلاة والصوم على
الحايض فانه عزيمة ويصدق عليه
تعريف الرخصة ويجاب بمنع

الصدق فان الحيض الذي هو عذر
في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته
تشا وجوب الترك وتقسيم المصنف
كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة
والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم
الامام الرازي وغيره الفعل الذي
هو متعلق الحكم اليهما **والدليل ما**
اي شيء **يمكن التوصل** اي الوصول بكلفة
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
بان يكون النظر فيه من الجهة التي من
شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك
المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري
ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر
علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد
المودي الى علم او ظن كما سياتي حذرا
من التكرار والفكر حركة النفس في
المعقولات وشمل التعريف الدليل

القطعي

القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني
كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة
لوجوبها فالنظر الصحيح في هذه
الادلة اي بحركة النفس فيما تعقله
منها مما من شانه ان تنتقل به الى
تلك المطلوبات كالحدوث في الاول
والاحراق في الثاني والامر بالصلاة
في الثالث تصل الى تلك المطلوبات
بان ترتب هكذا العالم حادث وكل
حادث له صانع فالعالم له صانع
النار شيء محرق وكل محرق له دخان
فالنار لها دخان واقيموا الصلاة
امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه
حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها
وقال يمكن التوصل دون يتوصل
لان الشيء يكون دليلا وان لم
ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن
التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه
الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة
اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم
من حيث البساطة وفي النار من حيث
السخنين فان البساطة والسخنين
ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود
الصانع والدخان ولكن يودي الى وجودهما
هذان النظران ممن اعتقد ان العالم
بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن
ان كل مسخن له دخان اما المطلوب
غير الخبري وهو التصوري فيتوصل
اليه اي يتصور بما يسمى حدا بان
يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان
وسياتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره
واختلف ايمتنا هل العلم بالمطلوب
الحاصل عندهم عقيبه اي

عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم
كالاشعري فلا يتخلف الاحراق
للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار
او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي
فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود
العرض مكتسب للناظر فقال
الجمهور نعم لان حصوله عن نظره
المكتسب له وقيل لا لان حصوله
اضطراري لا قدرة على دفعه ولا
الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية
وهي بالمكتسب انسب والظن كالعلم
في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي
اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين
الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه
عنه عقلا او عادة فانه مع بقاء
سببه قد يزول لعارض كما اذا اخبر
عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور

خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في
الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم
شوهد خارجها واما غير اليقينا
فالمعتزلة قالوا النظر يولد العلم
كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح
عندهم وعلى وزانه يقال الظن
الحاصل متولد عن النظر عندهم
وان لم يجب عنه وقوله متولد عن
عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على
الالسنة والكثير ترك الياء كما ذكره
النووي في تحريره **والحد** عند
الاصوليين ما يميز الشيء عما عداه
كالمعرف عند المناطقة ولا يميز
كذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من افراد
المحدود ولا يدخل فيه شيء من
غيرها والاول مبين لمفهوم الحد
والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف

كالقاضي

كالقاضي ابي بكر الباقلاني **الجامع**
لافراد المحدود **المانع** اي من دخول
غيرها فيه **ويقال** ايضا الحد
المطرد اي الذي كلما وجد وجد
المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير
افراد المحدود فيكون مانعا **المنعكس**
اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو
فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا فوذي العبارتين
واحد والاولى اوضح فنقول فان
على الحيوان الناطق حد الانسان
بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل
فانه غير جامع وغير مطرد وتفسير
المنعكس المراد به عكس المراد
بالمطرد مما ذكر الماخوذ من العضد
الموافق في اطلاق العكس عليه
للعرف حيث يقال كل انسان

وغير منعكس وبالحيوان الماشي
وانه غير مانع وغير مطرد

ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا
عكس اظهر في المراد اي معنى الجامع من تفسير
ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد
انتفى المحدود اللازم ولذلك التفسير
نظرا الى الانعكاس التلازم في الانتفاء لا الاطراد
التلازم في الثبوت والكلام النفسي
في الازل قبل لا يسمى خطابا حقيقة
لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه
حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم
واسماعه اياه باللفظ كالقران او بلا
لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام
كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل
سمعه بلفظ من جميع الجهات على
خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص
بانه كليم الله والاصح انه يسماه
حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد
منزلة الموجود والكلام النفسي في

الازل

الازل قبل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر
وغيرها لعدم من يتعلق به هذه الاشيا
اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال
عند وجود من يتعلق به فتكون الانواع
حادثة مع قدم المشترك بينهما والاصح
تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم
الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر
من حدوث الانواع مع قدم المشترك
بينها يلزمه محال من وجود الجنس
مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع
اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه
عنها تحدث بحسب التعلقات كما
ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات
ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم
وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه
في الازل او فيما لا يزال بشيء على وجه
الاقتضا لفعله يسمى امرا او لتركه

يسمي نهيا وعلى هذا القياس وقدم
هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول
في الجملة على النظر المتعلق بالدليل
الذي الكلام فيه لاستتباعه ما يطول
والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات
بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى
تخيلا المؤدي الى علم او ظن مطلوب
خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج
الفكر غير المؤدي الى ما ذكر كاكثر حديث
النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف
النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد
فانه يودي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد
او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل
وان كان منهم من لا يستعمل النظر الا
الا فيما يؤدي بنفسه والادراك
اي وصول النفس الى المعنى بتمامه
من نسبة او غيرها بلا حكم معه من

ايقاع النسبة أو انتزاعها تصور ويسمى
علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول
النفس لا بتمامه فيسمى شعورا وحكم
يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع
الحكم المسبوق بالادراك لذلك
تصديق كادراك الانسان والكاتب
وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع
ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع
ذلك اي يقيه في التصديق بان
الانسان كاتب او انه ليس بكاتب
الصادقين في الجملة وقيل الحكم
ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق
والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب
والسلب عبارات تم كثيرا ما يطلق
التصديق على الحكم وحده كما قيل
ان مسماه ذلك على القولين في معنى

الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف
كغيره **وجازمه** اي جازم التصديق
بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره
اي الحكم الجازم **الذي لا يقبل التغير**
بان كان لموجب من حس او عقل او
عادة فيكون مطابقا للواقع **علم**
كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك
ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث
او ان الجمل مجرة **و** التصديق اي الحكم
الجازم **القابل** للتغير بان لم يكن لموجب
طابق الواقع اولا اذ يتغير الاول
بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على
ما في نفس الامر **اعتقاد** وهو اعتقاد
صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد
ان الضحى مندوب **فاسد ان لم يطابق**
اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم
قديم **و** التصديق اي الحكم **غير الجازم**

بان

بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من
وقوع النسبة او لا وقوعها **ظن ووهم**
وشك لانه اي غير الجازم **اما راجح**
لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن
او مرجوح لمرجوحية المحكوم به
لنقيضه فالوهم **او مساو** لمساواة
المحكوم به من كل من النقيضين على
البدل للاخر فالشك فهو بخلاف
ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين
والغزالي وغيرهما الشك اعتقاد ان
يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم
والشك من التصديق اذ الوهم
ملاحظة الطرف المرجوح والشك
التردد في الوقوع واللاوقوع قال
بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما
تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح
او المساوي عنده ممنوع على هذا

والعلم اي القسم المسمى بالعلم من حيث
تصوره بحقيقته بقرينة السياق قال
الامام الرازي في المحصول ضروري
اي حاصل بمجرد التفات النفس اليه
من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى
من لا يتاتى منه النظر كالطفل والصبيان
بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متالم
ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور
العلم بانه موجود او ملتذ او متالم
بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون
تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة
ضروريا وهو المدعى واجيب
بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من
اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة
بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري
تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه
لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال

في

في المحصول ايضا هو اي العلم حكم
الذهن الجازم المطابق لموجب
وقد تقدم شرح ذلك فخذه مع قوله
انه ضروري لكن بعد حده فتم هنا
للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل
هو ضروري فلا يحد اذ لا فايدة في
حد الضروري لحصوله من غير حد
وصنيع الامام لا يخالف هذا وان
كان سياق المصنف بخلافه لانه حده
اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه
نظري مع سلامة حده عما ورد على
حدودهم الكثيرة ثم قال انه ضروري
اختيارا دل على ذلك قوله في الحد
اختلفوا في حد العلم وعندي ان
تصوره بديهي اي ضروري نعم
قد يجد الضروري لافادة العبارة
عنه وقال امام الحرمين هو

تطرق عسر اي لا يحصل الا بنظر دقيق لحقايه
فالراد بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته
الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك
التصور العسر صونا للنفس عن مشقة
الخوض في العسر قال كما افصح به الغزالي
تابعا له وتميز عن غيره الملتبس به من
اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم
مطابق ثابت فليس هذا حقيقته
عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام
الرازي انه حقيقته عنده ثم قال
المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته
فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في
الجزم من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت
فيها بكثرة المتعلقات في بعضها
دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء
والعلم باثنين بنا على عدم اتحاد العلم
مع تعدد المعلوم كما هو قول البعض الاشاعرة

قياسا

قياسا على علم الله تعالى والاشعري
وكثير من المعتزلة على تعدد العلم
بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير
العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس
بانه قياس عن الجامع وعلى هذا لا
يقال يتفاوت العلم بما ذكره وقال
الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته
اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين
اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث
واجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه
ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره
كالف التفس باحد المعلومين دون
الاخر والجهل انتفا العلم بالمقصود
اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم
يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط
او ادرك على خلاف هيئته في الواقع
ويسمى الجهل المركب لانه جهل

المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه
جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان
العالم قديم **وقيل** الجهل **تصور**
المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم
على خلاف هيئته في الواقع فالجهل
البسيط على الاول ليس جهلا على هذا
والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي
في العقائد واستغنى بقوله انتفا العلم
عن التقييد في قول غيره عدم العلم
عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة
عن الاتصاف بالجهل لان انتفا العلم
انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف
عدم العلم وخرج بقوله المقصود
ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه
فلا يسمى انتفا العلم به جهلا واستعماله
التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف
ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم

حينئذ

حينيذ الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور
معه حكم وهو التصديق **والسهو** الذهول اي
الغفلة **عن المعلوم** الحاصل فيتنبه له بادنى
تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم
فيستانف تحصيله **مسئلة الحسن** فعل
المكلف **المأذون** فيه **واجبا ومندوبا**
ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات
لحوال لازمة اتي بها لبيان اقسام الحسن
قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي
والساهي والنايم والبهيمة نظرا الى ان الحسن
ما لم ينه عنه **والقبيح** فعل المكلف **المنهي**
عنه **ولو** كان منهيا عنه **بالعموم** اي بعموم
النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم
فدخل في القبيح **خلاف الاولى** كما دخل
فيه الحرام والمكروه **وقال امام الحرمين**
ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف
الاولى **قبيحا** لانه لا يذم عليه **ولا حسنا**

لانه لايسوغ الشاعليه بخلاف المباح فانه
يسوغ الشاعليه وان لم يومر به على ان بعضهم
جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر
بالشاعليه كما تقدم في ان الحسن والقبح
بمعنى ترتب المدح والذم شرعي **مسئلة**
جايز الترك سواء كان جايز الفعل ايضا ام
ممتنعة **ليس بواجب** والا لكان ممتنع الترك
وقد فرض جايزه **وقال اكثر الفقها يجب**
الصوم على الحايض والمريض والمسافر
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء
شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض
المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر
اللذين لايمنعان منه ولانه يجب عليهم القضا
بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفايت
واجيب بان شهود الشهر موجب عند
انتفا العذر لامطلقا وبان وجوب القضاء
انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا

شهود الشهر وقد تحقق لاعلى وجوب الاداء
والالما وجب قضا الظهر مثلا على من نام
جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء
في حقه لغفلته **وقيل** يجب الصوم على
المسافر دونهما اي دون الحايض والمريض
لقدرة المسافر عليه وعجز الحايض عنه
شرعا والمريض حسا في الجملة **وقال الامام**
الرازي يجب **عليه** اي على المسافر دونهما
احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما
اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال
كفارة اليمين **والخلف لفظي** اي راجع الى
اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة
العذر جايز اتفاقا والقضا بعد زواله
واجب اتفاقا **وفي كون المندوب مامورا**
به اي مسمى بذلك حقيقة **خلاف** مبني
على ان الامر حقيقة في الايجاب كصيغة
افعل فلا يسمى ورجحه الامام الرازي او

في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي
طلب الفعل فيسمى ورجحه الامدي اما كونه
مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة
افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز في الندب
او حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتي والاصح
ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح
اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من منا
وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل
ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة
من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه
كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام أولا
خلافا للقاضي ابو بكر الباقلاني في قوله
بالثاني فعند المندوب والمكروه بالمعنى
الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب
والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
على ذلك المباح فقال انه مكلف به من
حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما

للاقسام

للاقسام والا فغيره مثله في وجوب
الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس
للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون
في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع
من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل
الاذن في الترك على السواء فلا خلاف في
المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون
فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني
المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا
و الاصح انه اي المباح غير مامور به
من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب
وقال الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من
مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت
ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق
بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح
واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف

لفظي اي يرجع الى اللفظ دون المعنى فان
الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه
غير ما مور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره
ومن انه ما مور به من حيث ما عرض له من
تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك
كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو
والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير
بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره
من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض
المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده
والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كان
قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له
الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل
بما يقومه من الاذن في الترك الذي خلف
المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل
ولارادة ذلك قال اي عدم الحرج يعني في

الفعل والترك من الاباحة او الندب او الكراهة
بالمعنى الشامل للخلاف الاولى اذ لا دليل على
تعيين احدها وقيل للجواز الباقي بمقومه
الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب
فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب
اذ المتحقق بارتفاع الوجوب اتفا الطلب
الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي
لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم
يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او
اباحة اي لكون الفعل مضرة او منفعة كما سيأتي
في الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد
مبهم من اشياء معينة كما في كفارة اليمين
فان في اتيانها الامر بذلك تقديرا يوجب
واحدا منها لا بعينه فيثاب بفعلها
ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب
ترك واجبات ويسقط الكل الواجب
بواحد منها حيث اقتصر عليه لان الامر

تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفا
بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لايلزم منه
وجوب الكل المرتب عليه ماذكر وقيل
الواجب في ذلك واحد منها معين عند
الله تعالى اذ يجب ان يعلم الآمر المامور به
لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل
المكلف المعين فذاك وان فعل غيره
منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان
الامر في الظاهر بغير معين قلنا لايلزم من
وجوب علم الامر المامور به ان يكون معينا
عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا
عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا
لتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث
تعينها وقيل هو اي الواجب في ذلك
ما يختاره المكلف للفعل من اي واحد
منها بان يفعله دون غيره وان اختلف
باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على

الخروج

الخروج به عن عهدة الواجب لكونه احدها
لا للخروج لخصوصه للقطع باستواء
المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير
الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي ايجاب
واحد لابعينه كتقيهم تحريم واحد لابعينه
كما سيأتي لما قالوا من ان تحريم الشيء او ايجابه
لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها
العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة
على جميع الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف
في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشياء
بفعله وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا
عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل
وفيها اعلا ثوابا وعقابا واذنا كذلك
فقيل الواجب اي المثاب عليه ثواب
الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا
اخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي
في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو

اقتصر عليه لا يثبت عليه ثواب الواجب
فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن
ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها
فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب
لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت
فثواب الواجب والعقاب على واحد منها
فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب
ثوابا اولها ان تساوت او تفاوت لتادي
الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب
على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا
كله مبني كما ترى على قول ان محل ثواب الواجب
والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي
يقع نظرا لتادي الواجب به والتحقيق الماخوذ
مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها
لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك
الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب
اولها من حيث انه احدها لا من حيث

خصوصه

خصوصه وكذا يقال في كل من الزائد على ما
يتادي به الواجب منها انه يثاب عليه
ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من
حيث خصوصه ويحرم تحريم واحد لا
بعينه من اشياء معينة وهو القدر المشترك
بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه
في اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين
منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك
خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم
ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما
وهي كالمخير اي والمسئلة كمسئلة الواجب
المخير فيها تقدم فيها فيقال على قياسه
النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو
لا تتناول السمك او اللبن او البيض
يحرم واحدا منها لا بعينه بالمعنى
السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب
بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب

بتركها امتثالا لاثواب ترك محرمات ويسقط
تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم
في ذلك واحد منها معين عند الله ويسقط
تركه الواجب بتركه او ترك غيره منها وقيل
المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها
بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف
اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها
امتثالا اوفعلت وهي متساوية او بعضها
اخف عقابا وثوابا قبل ثواب الواجب
والعقاب في المتساوية على ترك وفعل
واحد منها وفي المتفاوتة على ترك اشدها
وفعل اخفها سواء فعلت معا ام مرتبا
وقيل العقاب في المرتب على فعل اخرها تفاوتت
اوتساوت لارتكاب الحرام به وثاب ثواب
المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه
لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب
والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث

انه

انه احدها حتى ان العقاب في المرتب على
اخرها من حيث انه احدها وثاب ثواب
المندوب على ترك كل من غير ما يتادى بتركه
الواجب منها من حيث انه احدها **وقيل**
زيادة على ما في المخير من طرف المعتزلة **لم**
ترد به اي بتحريم ما ذكر **اللغة** حيث لم
ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم من
اشيا معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم
من اشيا معينة وقوله تعالى ولا تطع
منهم اثما او كفورا النهي عن طاعتهما اجماعا
قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره
مسئلة فرض الكفاية المنقسم اليه
والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم
حده **مهم يقصد حصوله من غير**
نظر بالذات الى فاعله اي يقصد
حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا
بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون

فاعل فتناول ما هو دبني كصلاة الجنازة
والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنايع
وخرج فرض العين فانه منظور بالذات
الى فاعله حيث قصد حصوله من كل
عين اي واحد من المكلفين او من عين
مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم
فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد
الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان
الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين
وذلك حاصل بما ذكر وزعمه اي فرض
الكفاية الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وامام الحرمين وابوه الشيخ محمد الجويني
افضل من فرض العين لانه يضاف بقيام
البعض به الكافي في الخروج عن عهدته
جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم
له وفرض العين انما يضاف بالقيام
به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر

الى

الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت
ان فرض العين افضل لشدة اعتنا الشارع
به بقصده حصوله من كل مكلف في الاغلب
ولمعارضة سند الدليل الاول اشار المصنف
الى النظر فيه بقوله زعمه وان اشار كما
قال الى تقويه بقوله زعمه بعزوه الى
قايليه الايمة المذكورين المفيدات ان
للامام سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه
فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي
والاكثر وهو اي فرض الكفاية على البعض
وفاقا للامام الرازي للاكتفا بحصوله
من البعض لا على الكل خلافا للشيخ
الامام والد المصنف وللجمهور يعتمد في قولهم
انه على الكل لاثمهم بتركه ويسقط بفعل
البعض واجيب باثمهم بالترك
لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم
في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف

وبدل لما اخبرنا به قوله تعالى ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم
قال تقوية لهم فانه امل لذلك **والمختار**
على الاول **البعض مبهم** اذ لا دليل على انه
معين فمن قام به سقط الفرض بفعله.
وقيل البعض معين عند الله تعالى
يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط
الدين باداء غيره عنه **وقيل البعض من**
قام به لسقوطه بفعله ثم مداره
على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره
لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول
الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه
ومن لا فلا **ويتعين** فرض الكفاية **بالشروع**
فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني مثله
في وجوب الاتمام **على الاصح** بجامع الفرضية
وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به

حصوله

حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع
فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح
كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما
لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند
وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم
لمن انس الرشد فيه من نفسه على الاصح
لان كل مسئلة مطلوبة برأسها منقطعة
عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما
ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب
الوديعة من انه يتعين بالشروع على
الاصح بالنظر الى الاصول افعد مما
ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي
من انه لا يتعين بالشروع على الاصح.
الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان
بالنظر الى الفروع اضبط **وسنة**
الكفاية المنقسم اليها والى سنة
العين مطلق السنة المتقدم حده

كفرضها فيما تقدم وهو امر احدثنا انها من
حيث التمييز عن سنة العين مما يقصد
حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتدا
السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل
من جهة جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها
افضل من سنة العين عند الاستاد ومن ذكر
معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل
المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل
عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار
وقيل معين عند الله يسقط الطلب بفعله
وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها
انها تتعين بالشروع فيها اي تصير به سنة
عين يعني مثلها في تاكد طلب الاتمام على
الاصح مسئلة الاكثر من الفقها ومن
المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا
ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس
وقت لاداية فمتى اي جزء منه اوقع في

فقد اوقع

وقت

وقت اداية الذي يسعه وغيره ولذلك
يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع
الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في
الزايد عليه ايضا من وقت الضرورة وان
كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على
المؤخر اي مريد التاخير عن اول الوقت
العزم فيه على الفعل بعد في الوقت
خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من
المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم
ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب
في جواز الترك واجيب بحصول التميز
بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت
يوثم وقيل وقت اداية الاول من
الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت
فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت
حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام
الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر

بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولنقله
قال بعضهم انه قضا يسد مسد الاداء وقيل
وقت اداءه الاخر من الوقت لاتفاق وجوب
الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله
في الوقت فتعجيل اي فتقديمه تعجيل للواجب
مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال
الحنفية وقت اداءه ما اي الجزء الذي
اتصل به الاداء من الوقت اي لاقاه
الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل
الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في
الوقت فالاخر اي فوقت اداءه الجزء
الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث
لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم
الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت
وقع ما قدم واجبا بشرط بقائه اي بقا المقدم
له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك
كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط

الوجوب

الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة
التكليف الى اخره المتبين به الوجوب وان اخر
الفعل عنه ويؤمر به قبله لان الاصل بقاؤه
بصفة التكليف فحيث وجب فوقت اداءه
عنده كما تقدم عن الحنفية لانه مبهم وان خالفهم
فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول
المعلوم مما قدمه والاقول غير الاول منكرة
للواجب الموسع لاتفاقهما على ان وقت الاداء
لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور
بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن
الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه
فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله
في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت
المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو
بكر البلاقلاني من المتكلمين والحسين من
الفقها فعله قضا لانه بعد الوقت الذي
تضيق بظنه وان بان خطاؤه ومن اخر

الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت
مثلا مع ظن السلامة من الموت الى اخره
ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي
لان التاخير جايز له والفوات ليس باختياره
وقيل يعصي وجواز التاخير مشروط بسلامة
العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي
وقته العمر كالحج فان من اخر بعد ما امكنه
فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت
يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على
الصحيح وان لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي
لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من اخر سني
الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها
لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند
الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي يوجد الواجب
المطلق الا به واجب بوجوب الواجب
سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلما

اذ

اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه
وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان
الدال على الواجب سكت عنه وثالثها
اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار
للاحراق اي كامساس النار المحل فانه سبب
لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء
للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق
ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا
به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين
يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضو للصلاة
لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل
جزء من الرابس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب
مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة
بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف
الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد
مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب
وهو لاستناد المسبب اليه في الوجود كالذي

تفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب
كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا
لقول الامام وقول المصنف في دفعه السبب
المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة
الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام
الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل
نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات
الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا
بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف
عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك
النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن
غيره قال الامدي لحضور العدد في الجمعة
فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اي ويتوقف
عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على
وجود العدد **فلو تعذر ترك المحرم الا**
بترك غيره من الجائز كما إذا قليل وقع فيه بول
وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم

الذي

الذي هو واجب عليه **او اختلطت** اي اشتبهت
منكوحة لرجل **باجنبية** منه **حرمتا** اي
حرم قربانهما عليه **او طلق معينة** من
زوجتيه مثلا **ثم نسيها** حرم عليه
قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة
فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة
فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد
يظهر للحال فيرجعان الى ما كانتا عليه
من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم
وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك
جواب مسئلة الطلاق للعلم من جواب
ما قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى ذكر
ما زدته بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت
الاختصار المقصود له **مسئلة مطلق**
الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة
تحريم او تنزيه بان كان منهيا عنه **لا يتناول**
المكروه لنا لو تناوله لكان الشئ الواحد

مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك
تناقض فلا تصح الصلاة في الاوقات
المكروهة اي التي كرهت فيها الصلاة
من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس
حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول
واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها
كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في
النهي عنها في حديث مسلم وان كان
كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض
كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت
على واحدة من الكراهتين اي وافقت
الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة
المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم
التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جواز
جوازها فاسدة اي غير معتد بها لا
يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل
انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها

الامر

الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى
امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس
في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل
على ذلك حديث مسلم وسيأتي ان النهي
لخارج لا يفيد الفساد ورجوع النهي
فيها الى خارج انفصل الحنفية ايضا في
قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة
في المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة
فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض
بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي اعطان
الابل لتنفارها وفي قارعة الطريق لمرور
الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب
عن الصلاة وشوشر الخشوع فالنهي في
الامكنة ليسر لنفسها بخلاف الازمنة
على الاصح فافترقا واحترز بمطلق الامر
عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله
قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان

لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المغصوب
فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا
وكل منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلما
قالوا تنهى تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص
الى اخره فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المامور
بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من
جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة
وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير
حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو
التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع
الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعصي
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي
لا تنهى الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب
المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة
عندها لان السلف لم يامروا بقضايها مع
علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها
ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين

وقد

وقد كان في السلف متعمقون في التقوى
يأمرون بقضايها والخارج من المكان
المغصوب تائبا اي نادما على الدخول
فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب
لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج
على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة
هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل
بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند
انتهايه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام
الحرمين متوسط بين القولين هو مرتبك
اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف
النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه
تائبا المامور به فلا يخلص به منها ليفا ما تسبب
فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي
فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة
وان لزمت الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة
المعصية من الخروج لدفعه ضرر المكث الاشد

كما الغي ضرر زوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص
بها بحجر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر
تلف النفس الاشد **وهو** اي قول امام الحرمين
دقيق كما بين وان قال ابن الحاجب انه بعيد
حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي
ويدفع استبعاده قول الفقهاء ان مرتدا جن بعد
ارتداده ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلوا
صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية
الردة لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة
والمرتد ليس من اهل الرخصة اهل الخارج غير
تائب فعاص قطعا كالماكث **والساقط**
باختياره او بغير اختياره على جريح بين جرحي
بقتله ان استمر عليه **ويقتل كفوه** في
صفات القصاص **ان لم يستمر** عليه لعدم
موضع يعتمد عليه الا بدن كفو **قيل فستمر**
عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال
بالضرر **وقيل يتخير** بين الاستمرار عليه

والانتقال

والانتقال الى كفوه لتساويهما في الضرر
وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او
منع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال او
احدهما يودي الى القتل المحرم والمنع منهما
لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه
بقاما تسبب فيه من الضرر يسقوطه ان كان
باختياره والا فلا عصيان **وتوقف الغزالي**
فقال في المستصفى تحتمل كلا من المقالات
الثلاث واختار الثالثة في المحصول ولا
ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم لله
لان مراده هما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم
المتعارف وبانتفايه لقول امامه لما سالته
هو او لا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم علي
انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من
النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز
المصنف بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر
فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله

اخف مفسدة **مسئلة يجوز التكليف**
بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته
اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد
والبياض امر لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا
كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا
لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن **ومنع**
كثير المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني
والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال
الذي **ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم**
وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في
طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم
هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها
الثواب اولا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم
الله بعدم وقوعه فالتكليف به جايز وواقع
اتفاقا **ومنع معتزلة بغداد والامدي**
المحال لذاته دون المحال لغيره **ومنع**

امام

امام الحرمين كونه اي المحال يعني لغير
تعلق العلم لما سبق **مطلوبا** اي منع طلبه
من قبل نفسه اي لاستحالته فهي عنده مانعة
من طلبه بخلافها على القول الثاني فاختلفا كما قال
المصنف ماخذا لا حكما **لا ورود صيغة الطلب**
له لغير طلبه فلم يبغه الامام كما لم يبغه غيره فانه
واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام
رد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف
بالمحال فحكاه المصنف بشقيه ولو تركه وذكر
الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في
شرح المنهاج فاته الاشارة الى اختلاف
المآخذ المقصودة له **والحق وقوع الممتنع**
بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول
فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال
وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع
ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من
الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني ن

فللاستقرار والقول الثاني وقوعه بالثاني
ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله
مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل ولهب
وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به
عن الله ومنه انه لا يؤمن اي لا يصدق
النبي صلى الله في شيء مما جاء به عن الله فيكون
مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا
يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا
التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات
التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من
الممتنع لذاته واجيب بان من انزل
فيه انه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك
حتى يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض
وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي
به ليتأسر من ايمانه كما قيل لنوح لن يؤمن

من

من قوملك الا من قد امن فتكليفه بالايمان هو ك
من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو
قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في
الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق
العلم في وسع المكلفين ظاهرا مسيلة الاكثر
من العلما على ان حصول الشرط الشرعي
ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح
التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل
هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن
امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله
بان يوتي بالمشروط بعد الشرط وقد وقع على
الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط
بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر
هنا وهي اي المسيلة مفروضة بين العلما
في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه
بها مع انتفا شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته
ويمكن امتثاله بان يوتى بها بعد الايمان
والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله
وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى
يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم
نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية
وتفسير الصلاة بالايمان لانها شعاره والزكاة
بكلمة التوحيد وذلك لافراده بالشرك فقط
كما قيل خلاف الظاهر خلافا لابي حامد الاسفرايني
واكثر الحنفية في قولهم ليس بمكلف بها مطلقا
اذ المامورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا
يوسر بعد الايمان بقضايها والمنهيات محمولة
عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية
وافقونا وخلافا القوم في الاوامر فقط
فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي
لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك

لا توقف على النية المتوقفة على الايمان
وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد
فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام
قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف
في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم
وما يرجع اليه من الوضع كلزوم الطلاق سببا
لحرمة الزوجة فالحكم يخالف في سببيته
لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال
والجنايات على النفس وما دونها من حيث
انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود
الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض
في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم
الحربي لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن
المسلم وماله بنا على ان الكافر مكلف بالفروع
ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسئلة
لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر
لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي

للترك فبينه بقوله فالمكلف به في النهي
الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ
الامام اي والده وذلك فعل يحصل بفعل
الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي
عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو
الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف
بان لا يشا فعله الذي يوجد بمشيته فاذا
قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء
عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون
وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث
انتفاوه بان يستمر عدمه من السكون فيه
يخرج عن عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط
في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء
عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب
العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط
لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور
انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق

بالفعل

بالفعل قبل المباشرة له بعد حول وقته
الزاما وتبلد اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا
يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له
وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع
التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل
الحاصل ولا فايدة في طلبه واجيب بان الفعل
كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه
بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام
الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل
الزاما الا عند المباشرة له قال المصنف
وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ
وما قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه
فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم
والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك
الفعل اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف
عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان
الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه مسئلة

يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور
اثره اي عقب الامر الممنوع له الدال على
التكليف مع علم الآمر وكذا المامور ايضا في
الاظهر انتفا شرط وقوعه اي وقوع المامور
به عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته
قبله للآمر فقط اوله وللمامور يتوقف من
الآمر فان علم في ذلك انتفا شرط وقوع الصوم
المامور به من الحياة والتمييز عند وقته
خلافا للامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا
يصح التكليف مع ما ذكر لانتفا فايدته من
الطاعة او العصيان بالفعل او الترك واجيب
بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم
لا يعلم المامور بشيء انه مكلف به عقب سماعه
للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت
قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل
عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق
الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا

اذا مات

وقف الله تعالى

اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل
ومسئلة علم المامور حكى الامدي وغيره
الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفا
فايدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض
المتاخرين قال بوجودها بالعزم على تقدير
وجود الشرط قال كما يعزم المحبوب في
التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير
القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل
المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما
اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من
علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثنا
يوم معين من رمضان هل يجب عليها امساكه
بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند
المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير
مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان
الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستاد
انها كلفت بالصوم مع علمها انتفا شرطه

من البقاء عن الحيض جميع النهار وبدا مندفع
فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض
والبقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه
لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا
يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير
وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة
عليه بتقديرهما فالصواب ما حكوه من الاتفاق
على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع جهل
الامر انتفا شرطه وقوعه عند وقته بان
يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده
بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي متفق على
صحته ووجوده خاتمة لحكم قد يتعلق
بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع
كاكل المذكي والميتة فان كلا منهما يجوز اكله
لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي
من جملته المذكي فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة
حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء

والتيمم

والتيمم فانهما جايزان وجواز التيمم عند العجز
عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف
بطؤ البرء من الوضوء من عمت ضرورته محل
الوضوء ثم توضا متحملا لمشقة بطؤ البرء
وان بطل بوضوئه تيممه لانتفا فايدته
او يبسن الجمع كخصال كفارة الوقاع
فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام
عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما
كما قال في المحصول فيتوخى بكل الكفارة
وان سقطت بالاولى كما يتوخى بالصلاة
المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد
يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك
اي فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان
كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر
اي ان لم تزوج من الاخر وحرم الجمع بينهما بان
تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر
العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر

به بد لا عن الاخر اي ان لم تستتر بالاخر وياح
الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او
يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها
واجب بد لا عن غيره اي ان لم يفعل غيره
منها كما قال والذ المصنف انه الاقرب الى
كلام الفقها اي نظرا منهم للظاهر وان كان
التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر
المشترك بينهما في ضمن اي معين منهما ويسن
الجمع بينهما كما قال في المحصول الكتاب
الاول في الكتاب ومباحث الاقوال
المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين الكتاب
المراد به القران غلب عليه من بين الكتب
في عرف اهل الشرع والمعنى به اي بالقران
هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل
على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة
منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه

هذا

هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحترز
بابعاضه خلاف المعتزلة بالقران في اصول الدين من
مدلول ذلك القايم بذاته تعالى وانما حد والقران
مع تشخصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته
عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان تسمى قرانا
بالمنزل على محمد الاحاديث غير الربانية والتوراة
والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق النبي في
دعوى الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم
عن معارضته الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين
انا عند ظن عبدي بي الى اخره وغيره والاقتصار
على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا لانه
المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي
اي سورة كانت من جميع سوره حكاية لاقل ما
وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة
ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها
وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه
ان الاعجاز بكل القران فقط وبالمتعبد بتلاوته اي

ابدا ما نسخت تلاوته كما قاله منه الشيخ
والنسيخة اذا زيلا فارجوهما البتة قال
عمر رضي الله عنه فانا قرانا هارواه الشافعي
وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد
المصنف على غيره المتعبد بالتلاوة واذ كان
من الاحكام وهي لا تدخل الحدود ومنه اي
من القران البسملة اول كل سورة غير
براة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط
السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم
في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به
حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي
في الفاتحة لابتدا الكتاب على عادة الله في
كتبه ومنه سن لنا ابتدا الكتب بها وفي غير
الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف
فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم

رواه

رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثنا سورة
النمل اجماعا وليست منه اول براة لنزولها
بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة
للرحمة والرفق لما نقل احادا قرانا
كايمانهما في قراة والسارق والسارقة فاقطعوا
ايمانهما فانه ليس من القران على الاصح لان
القران لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر
سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل
وهل انه من القران حملا على انه كان متواترا
في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر
فيه والقرآات السبع المعروفة للقرا
السبعة ابي عمرو ونافع وابني كثير وعامر وعاصم
وحمزة والكسائي متواترة من النبي الينا اي
نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطوهم على الكذب
لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب
فيما ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله
بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر

وذلك **كالمد** الذي يزيد فيه متصلا ومنفصلا
على اصله حتى بلغ قدر المبين في نحو جاء وما انزل
وواوين في نحو السوء وقالوا انومن وبا ايين في
نحو جي وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او
اكثر منه بنصف او واحدا واثنين طرق للقراء
والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة
او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو
الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة **وتحقيق**
الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا
نحو قد افلح وابدالا نحو يومنون وتسهيلا
نحو اينكم واسقاطا نحو جاء اجلهم **قال ابو**
شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء
قال المصنف في ادا الكلمة يعني غير ما تقدم
كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد
بزيادة على اقل التشديد من مبالغة او توسط
وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما قاله
والمصنف وافق على عدم تواتر الاول وتردد في

تواتر

تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه
السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر
ومقصوده مما نقله عن ابي شامة المتناول
بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي
مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع
الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما
شاع على السنة جماعة من متاخري المقرين
وغيرهم من ان القراات السبع متواترة نقول
به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القرا السبعة
دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نقيت نسبته
اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراات
لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فيها بايين
في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر
في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القرا اي بل
منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله
عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل

الا داء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو
من قبيله كما تقدم **ولا تجوز القراءة بالشاذ** اي بما
نقل قرانا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بنا على
الاصح المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة
به ان غير المعنى وكان قاريه عامدا عالما كما قاله
النووي في فتاويه **والصحيح انه ما ورا العشرة**
اي السبعة السابقة وقرآت يعقوب والي جعفر
وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها **وفاقا**
للبغوي والشيخ الامام والد المصنف لانها لا
تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة
الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام
ولا بض في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا
فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من قرآت
السبعة ادلة في كل حرف مواقوهم وان اجمعت
له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة خصة
وقيل الشاذ **ما ورا السبعة** فتكون الثلاث
منه لا تجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي

الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف كما تقدم.
اما اجراوه مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج
فهو الصحيح لانه منقول عن النبي ولا يلزم
من انتفا خصوص قرانيته انتفا عموم خبريته
والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه
انما نقل قرانا ولم تثبت قرانيته وعلى الاول احتج
كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة
ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة
اليمين الذي هو احد قولي الشافعي بقراءة متتابعات
قال المصنف كانه لما صح الدارقطني اسناده
عن عايشة رضي الله عنها ترلت فصيام ثلاثة
ايام متتابعات فسقطت متتابعات **ولا يجوز**
ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا
للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب
قالوا لوجود ، فيه كالحروف المقطعة اوايل
السور وفي السنة بالقياس على الكتاب
واجيب بان الحروف اسما للسور كله وليس

وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد
كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقة امامه
ردوا امثولا الى حشاء الحلقة اي جانبها ولا
يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يغني به
غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما في
العام المخصوص بمتاخر خلافا للمرجئة
في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث
قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب
عصاة المومنين الترهيب فقط بنا على
معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا
مرجئة لارجائهم اي تاخيرهم اياها عن
الاعتبار وفي نقل الجمل في الكتاب
والسنة بنا على الاصح الاتي من وقوعه فيهما
غير مبين اي على اجماله بان يتضح المراد
منه الى وفاته صلى الله عليه وسلم
اقوال احدها لا لان الله اكمل الدين
قبل وفاته لقوله اليوم اكملت لكم دينكم

ثانيها

ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب
وما يعلم تاويله الا الله اذ الوقف منا كما
عليه جمهور العلما واذا ثبت في الكتاب
ثبت في السنة لعدم القايل بالفرق بينهما
ثالثها الاصح لا يفي المجمل المكلف
بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه
حذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف
غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة
بالعمل به كما في البرهان وفي بعض نسخه
بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه
المصنف اذ وقع له من غير تامل والحق
كما اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة
النقلية قد تفيد اليقين بانضمام
تواترا او غيره من المشاهدة كما في ادلة
وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة
علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة
ونحن علمناها بواسطة نقل تلك

القرائن البينة تواترا فاندفع توجيه من
اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم
بالمراد منها **المنطوق والمفهوم** اي هذا
منحثهما **المنطوق** ما اي معنى **دل عليه**
اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثله
في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف
اي للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا
تقل لهما اف او غير حكم كما يوخذ من
تمثيله في قوله **وهو** اي اللفظ الدال في
محل النطق **نص** اي يسمى بذلك **ان افاد**
معنى لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى
كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات
المشخصة من غير احتمال لغيرها **ظاهر**
اي يسمى بذلك **ان احتمل** بدل المعنى الذي
افاده **مرجوحا كالاسد** في نحو رايت
اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس
محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى

مرجوح

مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي
المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى
مساو للاخر فيسمى مجملا ومتشابها كالجون
في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنيين
اي الاسود والابيض على السواء **واللفظ**
ان دل جزوه على جزء المعنى كغلام زيد
فمركب والا اي وان لم يدل جزوه على
جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام
او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال
على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما
فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة
وتسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة
الدال للمدلول **وعلى جزيه** اي جزء
معناه **تضمن** وتسمى دلالة تضمن ايضا
لتضمن المعنى لجزيه المدلول **ولازمه**
اي ولازم معناه **الذهني** سواء لزمه
في الخارج ايضا ام لا **التزام** وتسمى دلالة

الجون بفتح الجيم وسكون الواو وتو

التزام ايضا الالتزام المعنى اي استلزامه للمدلول
كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول
وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث
اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اي عدم
البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم
للعمى ذهنا المنافي له خارجا **والاولى** اي دلالة
المطابقة **لفظية** لانها بمحض اللفظ
والثنتان اي دلالتا التضمن والالتزام
عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى
الى جزيه ولازمه **ثم المنطوق ان توقف**
الصدق فيه او الصحة له عقلا او
شرعا **على اضمار** اي تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضا اي فدلالة اللفظ الدال على
المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة
اقتضا الاول كما في حديث مسند اخي عاصم الاتي
في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان
اي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك

لوقوعهما

لو قوعهما والثاني كما في قوله تعالى واسئل
القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية
المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما
في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني
ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه
عني ليتوقف صحة العتق شرعا على الملك
وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق
ولا الصحة له على اضمار **ودل** اللفظ
المفيد له **على ما لم يقصد به فدلالة**
اشارة اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم
يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم
على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه
للمقصود به من جواز جماعهن في الليل
الصادق باخر جزء منه **والمفهوم ما**
اي معنى **دل عليه اللفظ لا في محل**
النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما

سياتي فاز وافق حكمه المستمل هو عليه
المنطوق اي الحكم المنطوق به موافقة
ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى
الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى
من المنطوق ولحنه اي لحن الخطاب اي
يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق
مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين
الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل
لهما اف فهو اولى من تحريم التاقيف المنطوق
لاشدية الضرب من التاقيف في الايذاء
ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم
الدال عليه نظرا للمعنى اية ان الذين
ياكلون اموال اليامى ظلما فهو مساو
لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في
الاتلاف وقيل لا يكون الموافقة
مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى
بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى

في

في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى
ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه
قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم
على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا
بما قال المصنف في شرح المنهاج لغيره
المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو
له فيه ثم قال الشافعي امام الائمة
والامامان اي امام الحرمين والامام
الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة
قياسية اي بطريق القياس الاولى او المساوي
المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال
الاول الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر
في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي
من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم
لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح
بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم

وقيل الدلالة عليه لفظية لامدخل
للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس
فعال الغزالي والامدي من قايلي بهذا
القول فهمت اي الدلالة عليه من
السياق والقراين لامن مجرد اللفظ
فلولادلالتهما في اية الوالدين على ان
المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما
مافهم منها من منع التاقيف منع الضرب
اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا
تشتم فلانا ولكن اضربه ولولادلالتهما
في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه
وصيانته مافهم منها من منع اكله منع
احراقه اذ قد يقول القايل والله ماكلت
مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهي
اي الدلالة عليه حينيذ مجازية من
اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من
التاقيف في اية الوالدين واريد المنع من

الايذا

الايذا واطلق المنع من اكل مال اليتيم في اية
واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها
اي للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة
على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم
احراق مال اليتيم على هذين القولين من منطوق
الايتين وان كان بقرينة على الاول منهما.
وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم
لامنطوق ولاقياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف
ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسيا
كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لاتنافي بينهما
لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت
بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تنافي
لان المفهوم مدلول للفظ والمقيس غير مدلول
له وان خالف حكم المفهوم الحكم المنطوق به
فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما
سياتي التعبير به في مبحث العام وشرطه
ليتحقق ان لايكون المسكوت ترك لخوف

في ذكره بالموافقة كقوله قريب العهد بالاسلام
لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على
المسلمين ويريد هو وغيرهم وتركه خوفا من اذيتهم
بالنفاق وغوه اي غو الخوف كالجهل بحكم المسكوت
كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم
المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان
الغالب كون الربائب في حجور الازواج اي تربيتهم
خلافا لامام الحرمين في تقييد هذا الشرط لما
سيأتي مع دفعه او خرج المذكور لسؤال
عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه
دون حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه
وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته
لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم
السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة
زكاة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر
مما يقتضي التخصيص بالذكر كموافقة الواقع

كما

كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين نزل كما قال
الواحدي وغيره في قوم من المومنين
والوا اليهود اي دون المومنين وانما شرطوا
للمفهوم اتقا المذكورات لانها فوائد
ظاهرة وهو فايدة خفية فاخر عنها وبذلك
اندفع توجيه امام الحرمين لما تقاه مخالفا
للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ
فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في
النهاية في اية الربيبة على ما نقله عن الشافعي
من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم
له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من
ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا
تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته
وسذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله
الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي
رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم

عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند
ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس
لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه لا
مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها
ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة
كما في النعم المعلوفة لما سيأتي او الموافقة لما
في المثال الاول لما تقدم وفي ابيتي الربيبة
والموالاة للمعني وبوان الربيبة حرمت
ليلا يقع بينها وبين امها المباغضة لو ابيحت
بان يتزوج بها فيوجد نظر العادة في مثل
ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة
المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي
موجودة سواء أوالى المؤمن اولا وقد عم من
والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار
اولياء ومن المعني المعلوم به موافقة المسكوت
للمنطوق نشأ خلاف في ان الدلالة على المسكوت

التباغضهم

قياسية

قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله
ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت
بالمنطوق باذ كان بينهما علة جامعة لعدم
معارضته له بل قيل يعمه اي المسكوت
المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة
او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل
على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا
لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم
العموم هو الحق كما قاله المصنف لاسيما وقد
ادعي بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة
بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا
ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم
وبل بينا انتفاليته لا ابطالية وهو صفة
اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة
قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس
بشرط ولا استثنا ولا غاية لا النعت فقط
اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا

فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السابمة او
سايمة الغنم اي الصفة كالسايمة في الاول من في
الغنم السايمة زكاة وفي الثاني من في سايمة الغنم
زكاة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه
ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سايمتها
اذا كانت اربعين الى عشرين وماية شاة الخ لا بمجرد
السايمة اي من في السايمة زكاة ان روي فليسر
من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه
كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزايد
على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن
المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السايمة
مطلقا ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور
على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر
والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة
عند الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكاة في
المثالين الاولين غير سايمتها وهو معلوفة
الغنم او غير مطلق السوايم وهو معلوفة

الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام
الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني
الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من
الابل والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة في
سايمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم
كما سياتي فتفيد نفي الزكاة عن سايمة غير الغنم
وان ثبتت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف
المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة
بالمعنى السابق العلة نحو اعط السايل
لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف
زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره
واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو
احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد
نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا
اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب
الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات اي لا
اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان

كن أولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير أولات
الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
اي فاذا نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو
انما الهكم الله اي فغيره ليس بالهه والاله المعبود
بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي
واستثنا نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم
والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم
والقيام لزيد وفصل المبتدا من المخبر بضمير
الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله
هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر
وتقديم المعمول على ما سيأتي عن اليمانيين
كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي
لا غيرك لا الى الله تحشرون اي لا الى غيره
واعلاه اي اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة
لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل
انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى

الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي
بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سيأتي
لتبادره الى الاذهان ثم غيره على الترتيب
الاتي مسيلة المفاهيم المخالفة
الا اللقب حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة
بها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث
الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه يدل على
ان مطل غير الغني ليس بظلم ومم انما يقولون
في مثل ذلك ما يعرفونه من بيان العرب
وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد
كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم
من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين
بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان
خيرني الله وسازيده على السبعين وقيل
حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم
ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره

فايدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في
مبحث العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر
بالعرف العام لانه معقول لا نقل واخص باللقب
الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن
خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة
علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا على عمرو
وفي الغنم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا
فايدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة
واجيب بان فايدته استقامة الكلام اذ
باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوي
كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب ممن
ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه
واجل وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم
يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال
في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلا مر اخر
كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل
عدم الزكاة وردت في السائمة فبقيت المعلوفة

على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام
الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان
الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يتغير
القيد فيه للنفي بخلاف الانشا نحو زكوا عن
الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا
خارجي له فلا فايدة للقيد فيه الا النفي
وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف
في غير الشرع من كلام المصنفين
والموافقين لغلبة الذهول عليهم بخلافه
في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ
عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وانكر
امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم
كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة
قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسب
كالسوم في علفة سوائة السائمة فهي في معنى
العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب
الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام الرازي

عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في
معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول
بالصفة واما غيرهما مما تقدم فصرح منه
بالعلة والظرف والعدد والشرط واما وما
والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر
قوم العدد دون غيره فقالوا لا بد
على مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه
كما تقدم لا بقرينة اما مفهوم الموافقة
فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق
الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية
قيل منطوق اي بلا اشارة كما تقدم
لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم
كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان
ان يكون منطوقا يتلوه اي الغاية
الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي
رتبة الغاية انما فسياتي قول انه منطوق
اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك فضل

المبتدا

المبتدا او تقدم او مرتبة الغاية تلي مرتبة
لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة تتلو
الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة
فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد
من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات
فهي سواء تتلو الصفة المناسبة فالعدد
يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها
كما تقدم فتقديم المعمول اخر المفاهيم
لدعوى البيانيين في فرز المعاني افادته
الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ
وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك
والاختصاص المفاد للحصر المشتمل
على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والدليل
حيث انبئه وقاك ليس للحصر وانما
هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان
الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه
فيوتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من
جهة خصوصه كالمخصوص بالمفعول
للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك
نحو زيدا ضرب فليس في الاختصاص ما في
الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جا
ذلك في اياك نعبد للعلم بان قايله اي
المومنين لا يعبدون غير الله وحاصله
ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر
لخارج واشارة المصنف في شرح المختصر
واشار اليه منا بقوله لدعوى البيانيين
مسئلة انما بالكسر قال الامدي
وابو حيان لقول ابي حنيفة من جملة ما
تقدم عنه لا تفيد الحصر لانها ان
المؤكدة وما الزايدة الكافة فلا تفيد
النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك
حديث مسلم انما الربا في النسية اذ ربا

الفضل ثابت اجماعا وان تقدمه خلاف واستفادة
النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله
فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية
غير الله وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي
بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير
والامام الرازي والشيخ الامام والد
المصنف تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم
عن غير المذكور نحو انما زيد قايم اي لا قاعد
فهما وقيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم
لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض
في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في
حديث الربا السابق ولا بعد في افادة المركب
ما لم تفده اجزاوه ولم يذكر المصنف امام
الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم يصرح
بانه منطوق ولا مفهوم ولا منطوق وانما
بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث انه

نحو انما قام زيد اي لا عمرو

من اراد أن فرع إن المكسورة فهي الاصل
لاستغنائها بمعمولها في الافادة بخلاف
المفتوحة لانها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل
المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل
كل اصل لان له محال يقع فيها دون الاخر ومن ثم
اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع المكسورة اي
من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانها
بالكسر ادعى الزمخشري في تفسيره قل انما يوحى
الى انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه
افادتها اي افادة انما بالفتح الحصر كانها
بالكسر لانما ثبت للاصل ثبت للفرع حيث لا
معارض والاصل استفاده والزمخشري وان لم
يصرح بهذا الماخذ قوة كلامه تشير اليه
ومعنى الاية على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اي في امر الاله مقصور
على استيثار الله بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى
ان يكون الاله لغيره متعددا كما عليه المخاطبون

وثل

٧١

ونقل الصراط دنيا
الحص عن التنقيح صح

ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحياة الدنيا
لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه
الامور المحقرات اي واما العبادات والقرب
فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ايضا في الاقصى
القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما
عليه الجمهور من بقاء انما فيها على مصدريتها مع
كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفا
بكونها فيها من افادة ان وعلى هذا معنى الاية
الاولى ما يوحى الي في امر الاله الا وحدانيته
اي لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية
اعلموا احقارة الدنيا اي فلا تؤثروها على الاخرة
الجليلة فبقا أن في الايتين على المصدرية
كاف في حصول المقصود بهما من نفي الشريك
عن الله تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من
الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف اي من
الامور الملطوف بالناس بها حدوث
الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى

وان قبل واضعها غيره من العباد لانه الخالق
لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة
اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج
اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه
عليه لعدم استقلاله به وهي في الدلالة
على ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال
اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما
يختصان الموجود المحسوس وايسر منهما
ايضا لموافقتهما للامر الطبيعي دونهما فانها
كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي
الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ
المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو
من المحدود على المختار الاتي في مبحث
الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السما
والارض والحر والبرد لمعاينتها المعروفة
او احادا كالقرء للحيض والطهر
وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع

المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك
مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثنا منه
اي اخراج بعضه بالا او احدى اخواتها
بان يضم اليه وكلما صح الاستثنا منه مما لا
حصر فيه عام كما سياتي للزوم تناول له
للمستثنى لا بمجرد العقل فلا يعرف به اذ لا
مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة
فيه كمدلول زيد والثاني ما لا يمنع كمدلول
الانسان كما سياتي ما يوخذ منه ذلك او
لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فمعنى قولنا
مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني
كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب
وهل او لفظ مفرد مهمل كاسما حروف
الهجا يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام
والسين اسما لحروف جلس مثلا اي لجملة له
سنة او لفظ مركب مستعمل كمدلول

لفظ الخبر اي ما صدق نحو قام زيد أو مهمل
كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث
الاخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية
خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق
المدلول على الماصدق كما مناسايغ والاصل
اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ
والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى
فيفهمه منه العارف بوضعه له وسيأتي
ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى
لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز
مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد
المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي
يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول
القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ
في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره نعم
يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي
الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي

ولا

وقف الله تعالى

ولا تشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه
له فان الموضوع للضدين كالجون للاسود وللابيض
لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث
اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص
به فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها
فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في
دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع
يدرك ذلك من خصه الله به كما في الفاقة ويعرفه
غيره منه قال القرافي وحكي ان بعضهم كان يدعي
انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى
أذغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه
يبساً شديداً واراه اسم الحجر وهو كذلك قال
الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد
واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي اي له
وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج
بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا
وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى

شبكة الألوكة www.alukah.net

الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله
بالثاني قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد
وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا
منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه
به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان
سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى
الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجب
بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهني
لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في
الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه
تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال
الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع
للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد بالذهني
او الخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان او
خارج حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف
كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة
لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما

وضع

وضع للذهني كما سيأتي وليس لكل معنى
لفظ بل اللفظ لكل معنى يحتاج الى اللفظ
فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها
الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد
كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك
انواع الآلام وبلدنا انتقالية لا ابطالية
والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من
نص او ظاهر والمتشابه منه ما استأثر
الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه
وقد يطلع اي الله عليه بعض اصفيائه
اذ لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث
في نبوت الصفات لله المشكلة على قول
السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما
سيأتي مع قول الخلف بتاويلها في اصول
الدين وبهذا الاصطلاح ما خوذ من قوله
تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات قال الامام الرازي

في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام
لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الاعلى
الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما
هو خفي عليهم لايدركونه كما يقول من
المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة
بين الموجود والمعدوم كما سيأتي في اواخر
الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك
الذات اي الجسم فان هذا المعنى حق التعقل
على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع
والمعنى الظاهر له تحرك الذات مسئلة
قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية
اي وضعها الله تعالى فعبر واعن وضعه
بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده
بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات
في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض
العباد عليها او خلق العلم الضروري
في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات

اولها لانه المعتاد في تعليم الله وعزي اي القول
بانها توقيفية الى الاشعري وتحقق الكلام
كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما
لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا
القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها اي
الالفاظ الشاملة للاسما والافعال والحروف
لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص
الاسم ببعضها غرف طرا وتعليمه تعالى دال على
انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة
هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر
حصل عرفانها لغيره منه بالاشارة
والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما
واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة
على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي
كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه

منها في التعريف للتعريف للغير توقيف يعني
توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه
توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر
المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل
له والتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح
وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد
من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار
الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا
تفيد القطع وان التوقف الذي هو اولها
مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح
فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون
اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية وبتوسط
تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة
قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا
وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو
اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا

وطائفة ٢

تثبت

تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب
للتسمية كالخمر اي المسكر من ما العنب لتخمير
اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في
معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ما العنب
ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى
النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر
والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت
الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا
المجاز لانه احقر رتبة منها ولفظ
القياس فيما ذكر يغني عن قولك اخذا من
ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه
باستقرا فاذا ثبت تعميمه بذلك من
اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا
حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى
يختلف في ثبوته به وانكاره كما قاله بذكر قايلي
القولين الى اعتدادهما خلاف قول بعضهم
ان الاكثر على النفي ويذكر القاضي من النافين

الى ان من ذكره من المثبتين كالامدي لم يحرر
النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب
مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كل
منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه من اشتراك مثلا
فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا
اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي
سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين
ام امكن ولم يوجد فردا منه كبحر زيق او وجد
وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم
يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء او
وجد كالانسان اي الحيوان الناطق ومما
تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي
هو للحقيقة ومامنا مجاز من تسمية الدال باسم
المدلول متواطي ذلك الكلي ان استوى
معناه في افراده من كالانسان فانه متساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي

متواطيا

متواطيا من التواطي اي التوافق لتوافق افراد
معناه فيه مشكك ان تفاوت معناه
في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان
معناه في الثلج اشد منه في العاج والوجود
فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا
لتشكيكه الناظر في انه متواط نظرا الى جهة
اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواط
نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي
فاحد اللفظين مثلا مع الاخر متباين لتباين
معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ
كالانسان والبشر فمترادف اي فاحد
اللفظين مع الاخر مترادف لترادفهما اي توالبهما
على معنى واحد وعكسه وهو ان تعدد اللفظ
وتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان
ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في
المعنيين مثلا كالقرء للحيض وللطهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة
ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل
الشجاع ولم يقل او مجازا ايضا مع انه يجوز
ان يجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى
حقيقي كما هو المختار الاتي كانه لان هذا القسم
لم يثبت وجوده والعلم هو اي لفظ وضع
لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره
اي غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام
المعرفة فان كلا منها وضع لمعين ولكن
جزي يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه
فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي جزي
ويتناول جزئيا اخر بدله ومثل وكذا
الباقي فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم
الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول
غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم
العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة
والا اي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان

ذهنيا

ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في
الذهن اي ملاحظة الوجود فيه كاسامة علم
للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن وان
وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير
ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس
كاسد اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في
ذلك كان يقال اسد اجرا من ثعلب كما يقال
اسامة اجرا من ثعالة والدال على اعتبار
التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية
لعلم الشخص عليه حيث مثلا منع الصرف
مع تا التانيث واوقع الحال منه نحو هذا
اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام
الحقيقة نحو الاسد اجرا من الثعلب كما ان مثل
النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض
غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه ففر
منه واستعمال علم الجنس واسمه معرفا ومنكرا
في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على

شبكة الألوكة www.alukah.net

الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او اسد
او ان راى اسامة او الاسد او اسدا فقرينه
وقيل انا نام الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم
كما يؤخذ مع تضعيفه مما سياتي ان المطلق
الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته
على الوحدة الشايعة توهمه النكرة فالمعبر
عنه منا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي
بالمطلق تطرا للمقابل في الموضعين ومما يؤخذ
من هذا الاتي من اطلاق النكرة على الدال على واحد
غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين
صحيح كالمأخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق
النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او
فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك **مسئلة**
الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل **رد لفظ**
الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول مأخوذ من
الثاني اي فرع عنه **ولو كان الاخر مجاز المناسبة**
بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في

الاول **والحروف الاصلية** بان تكون فيهما على ترتيب
واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة
وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة اي
بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في
الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه امر
ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا
يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من
اللفظ من علامات كونه مجازا انهم ما نعوا الاشتقاق
من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه
لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود
الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف
للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير
اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجيد وجذب
والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم وثلب
ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر
واوسط واكبر **ولابد** في تحقق الاشتقاق **من**
تغاير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب

وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا
كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في
الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه ان
ضمة النون في جنب جمع غيرها فيه مفردا
ولو قال تغير بتشديد الياكان انسب وقد
يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب
لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص
ببعض الاشيا كالقارورة من القرار للزجاجة
المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمايع كالكوز
ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم
ذلك حيث نفوا عن الله صفاته الذاتية
كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر
مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة
عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم
كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة
والسلام بنا على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف

والاصوات .

والاصوات المسموعة اضافها تعالى اليها في
الحقيقة لم يخالفوا فيما منا لان صفة
الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية
الصفات الذاتية لا يسعهم بقيها لموافقتهم
على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما يفوتون
زيادتها على الذات ويزعمون انها تقتضي الذات
مرتين ثم انها على الذات ككونه عالما قادرا
فردوا بذلك من تعدد القدما على ان تعدد
القدما انما هو محذور في ذوات لا في ذات
وصفات ومن بنا بهم على التجويز اتفاقهم
على ان ابراهيم عليه الصلاة واللام ذابح
ابنه اسماعيل حيث امر عندهم الخ الذبح على محله
منه لامر الله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية
يا بني اني اري في المنام اني اذبحك الى اخره
واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة
والسلام مذبوح فقيل نعم والتام ما
قطع منه وقيل لا اي لم يقطع منه شيء

فالقابل بهذا الطلق الذابح على من لم يقم به
الذبح لكن بمعنى انه ممر الشفة على محله فما خالف
في الحقيقة وما منا انب بالمقصود مما في
شرح المختصر لاعلى وجه البناء من أنهم اتفقوا
على ان اسماعيل غير مذبوح اي غير مزهق
الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع
فمود اسما واحد وعندنا لم يمر الخليل آلة الذبح
على محله من ابنه لتسخه قبل التمكن منه لقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه
اسماعيل كما ذكروه لا اسحاق فان قام به
اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب
الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به
الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام
به معناه او قام بالشيء ما ليس له اسم
كانواع الروائح فانها لم يوضع لها اسماء
استغنا عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك
انواع الالام لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته

وعدل

وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب
الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور
من العلما على اشتراط بقا معنى المشتق
منه في المحل في كون المشتق المطلق عليه
حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام
والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم
لانه باصوات تتقضي شيأ فشيأ فالمشترط
بقا اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزوه
الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه
مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت
وقيل لا يشترط بقا ما ذكر فيكون المشتق
المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وبالثها اي الاقوال الوقف
عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما
وانما عبر بالبقا الذي هو استمرار الوجود
دون الوجود الكافي في الاشتراط ليأتي
حكاية مقابله وانما اعتبر في القسم الثاني

اخرج لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء
نسخ وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط
فيه دون الاول بحث ذكره في المحصول
ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه
المصنف خلافا لابن الرفعة وذكر بدله
الوقف ومن ثم اي من بنائه على الاشتراط ما
ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل من
جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال
التلبس بالمعنى او جزئه الاخير لا حال
النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني
حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق
ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى
على ذلك سؤاله في نصوص الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
فاقتلوا المشركين ونحو ما انها
تتناول من اتصف بالمعنى بعد زوالها
الذي هو حال النطق مجازا والاصل عدم

المجاز

المجاز قال والاجماع على تناولها حقيقة
واجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به
نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه
كما في الايات المذكورة فحقيقة مطلقا
وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال
ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى
وان تأخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان
محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو
حال التلبس بالمعنى ايضا فقط فابقيا
المسئلة على عمومها وغيرهما كالاسنوي
سلم للقرافي تخصيصها وقيل ان طرا على
المحل للوصف وصف وجودي
يناقض الوصف الاول كالسواد بعد
البياض والقيام بعد القعود لم يسم
المحل بالاول اي بالمشتق من اسمه
اجماعا والخلاف في غير ذلك والاصح
جريانه فيه اذ لا يظهر بينه وبين غيره

فرق **وليس في المشتق** الذي يدل على
ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالاسود
اشعار بخصوصية تلك **الذات** من كونها
جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود
جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية
لكان بمثابة قولك للجسم ذو السواد جسم
وهو غير صحيح لعدم افادته **مسئلة**
المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد
المتحد المعنى **واقع** في الكلام **خلافا لثعلب**
وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا
ومما يظن مترادفا كالانسان والبشر
فمتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان
او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي
البشرة اي ظاهر الجلد وانما صرح بالمخلف
الذي اهمله غيره لغرابة المنقل عنه كما
قال **وخلافا للامام** الرازي في نفيه
وقوعه **في الاسماء الشرعية** قال لانه ثبت

على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم
والسجع مثلا وذلك مستف في كلام
الشارع واعترض عليه المصنف كالقرافي
بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع
وبجاب بانها اسما اصطلاحية لا شرعية
والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتي
والحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان
ونحو حسن لبسن اي الاسم وما بعد كعطشان
نطشان **غير مترادفين** اي غير متحدي
المعنى **على الاصح** اما الاول فلان الحد دل
على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي
اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا
والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع
النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني
فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه
ومن شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى
وحده والقايل بالترادف يمنع ذلك

والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن
لذكره فايدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فايدة
فيه ومقابل بما اشار اليه قول البيضاوي
والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني
الموكد يقوي الاول وكانه اراد ما في المحصول
ان التابع وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف
كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة
التقوية لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين
اي اللفظين المتحدي المعنى مكان الاخر ان لم يكن
تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين
بان يؤتي بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا
مانع من ذلك خلافا للامام الرازي في نفيه
ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال
لانك لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت
من الدار بمرادفها بالفارسية اي أز بفتح
الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان
ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل

قال

قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله
في لغة اي لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول
اي الجواز الاظهر في اول النظر والثاني الحق
وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في
نفي ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين لما
تقدم ام اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام
عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه
لعروض التعبد ويكن قال المصنف تامة فتعبد
بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للاخر
مسئلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد
المتعدد المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا
خلافا لثعلب والازهري والبلخي في نفيهم
وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا
فهو اما حقيقة ومجازا ومتواطي كالعين
حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب
للصفايه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع
للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من

قرات الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع
في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم
وما سنا عن الثلاثة اقرب مما في شرح المختصر
والمنهاج انهم احالوه وخلافا لقوم في تعيمهم
وقوعه في القران قبل والحديث ايضا قالوا
لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا
فائدة او غير مبين فلا يفيد والقران ينزه عن
ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل
ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير
مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي
سبيين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه
في الاحكام الثواب او العقاب بالعزم على
الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم
يبين حمل على المعنيين كما سياتي وقيل هو
واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ
الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من
مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل

عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد
المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم
بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي
او الاجمالي المبين بالقرينة فان اتفق حمل
على المعنيين كما سياتي وقال الامام الرازي
هو ممتنع بين النقيضين فقط كوجود
الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما
لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل
في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما
بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسئلة المشترك
يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا
معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت
واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة
والجارية مثلا وملبوسي الجون وتريد الاسود
والابيض واقرأت هند وتريد حاضت
وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما
وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد

الواضع اووضع الواحد نسيانا للاول وعن
الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة
هو حقيقة نظر الوضعه لكل منهما زاد
الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القراين
المعينة لاحدهما كالصحوب بالقراين المعممة
لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي
هو عند التجرد عن القراين المعينة والمعممة
مجمل اي غير منضح المراد منه ولكن عمل
عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري
والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه
عقلا لا انه اي ما يراد من معنييه لغة
لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق
اذ مقتضيه ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط
وعلى هذا اتفق البيانيون وغيرهم وقيل
يجوز لغة ان يراد به المعنيان في التي لا
الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز ان يراد
به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي

عين فلا يجوز ان يراد به الامعنى واحد وزيادة
التي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة
المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح
وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين
المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع
كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل
والتهديد عليه على ما سيأتي مرجوحا انها
مشتركة بينهما فلا يصح قطعا والظهور لك
سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر
من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه
كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين
وجارية او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ
ذلك لجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه ابو
حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه
كما ان المنع مبني على المنع والاقل على انه لا يبنى عليه
فيها فقط بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة
تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد

في معنى ولهم ولم يقل المصنف ان ساغ المزيد
على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع
مبني على المفرد صحة وسقما وقيل لا بل يصح
مطلقا فهو دي العبارتين واحد والزايدة
اصرح في التنبيه على الخلاف **وفي الحقيقة**
والمجاز هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد
كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان
المفترس والرجل الشجاع **الخلاف** في
المشترك **خلافا للقاضي** ابي بكر الباقلاني
في قطعه لعدم صحة ذلك قال لما فيه من
الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ
الموضوع له اي اولا وغير الموضوع له معا
واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى
الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا
باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي
وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على
ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي

الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على
الجس باليد والوطي **ومن ثم** اي من هنا وهو
الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما
اي من اجل ذلك **عم نحو واقعلوا الخير الواجب**
والمندوب حملا لصيغة افعل على الحقيقة
والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون
متعلقها كالخبر شاملا للواجب والمندوب
خلافا لمن خصه بالواجب بناء على انه لا
يراد المجاز مع الحقيقة **ومن قال هو للقدر**
المشترك بين الواجب والمندوب اي مطلوب
الفعل بنا على القول الاتي ان الصيغة حقيقة
في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي
طلب الفعل **وكذا المجاز ان** هل يصح ان
يراد معا باللفظ الواحد كقولك والله لا
اشتري وتريد البيع والشرا بالوكيل فيه
الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة
يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او

تساويا في الاستعمال ولا قرينة بين احدهما
واطلاق للحقيقة والمجاز على المعنى كما مناجاري
من اطلاق اسم الدال على المدلول **الحقيقة لفظ**
مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج عنها اللفظ
المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ
هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز **وهي لغوية**
بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف
كالاسد للحيوان المفترس **وعرفية** بان
وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع
كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص
كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة **وشرعية**
بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة
ووقع الاولتان اي اللغوية والعرفية بقسميها
جزما وفي خط المصنف الاولتان بالفوقانية
مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة
والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه
فمثناة الاولتان بالتحتانية مع ضم الهمزة **وبقي**

قوم

قوم امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره
ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني **وابن المشيري**
وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل
في الشرع في معناه اللغوي اي الدعا بخير لكن
اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع
وغيره **وقال قوم وقعت** مطلقا **وقوم**
وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل
في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر
الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سيأتي **وتوقف الامدي** في
وقوعها **والمختار وفاقا لابي اسحاق**
الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام
الرازي **وابن الحاجب وقوع الشرعية** كالصلاة
لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة
في معناها اللغوي **ومعنى الشرعي** الذي يسوغ
تسمي ما صدق الحقيقة الشرعية **ما** اي شيء **لم**

يُستعمل اسمه الامر الشرع كالصلاة المسماة
بالصلاة وقد يطلق الشرعي على المندوب
والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع
فيه الجماعة اي تندب كالعيدين ومن الثاني
قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا
بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع وفي
شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو
صحيح ايضا يقال شرع الله النبي اي اباحة
وشرعة اي طلبه وجوبا او ندبا ولا تخفى
مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة
والمجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز
في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة
او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة
لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا
خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كاليا
كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع
له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ

الحقيقة

الحقيقة والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع
دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق
الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب
ذلك اتفاق اي متفق عليه في تحقق المجاز
لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه
في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة
كالعكس وهو اي عدم الوجوب المختار
اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله
فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال
فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة
واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له
ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال
قيل مطلقا والاصح تفصيل للمصنف اختاره
مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب
لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا
يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال
مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة

كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة
وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه
تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة
رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ٠ وانت غيث
الورى لازلت رحمانا ٠ اي يا رحمة قال
الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي ان
هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه
لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون
النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل
كافر لفظة الله تعالى في غير الباري من
الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل
انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام
وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني وابي علي الفارسي
في تفهيمها وقوعه مطلقا قالا وما يظن
مجازا نحو رايت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا

للظاهرية في تفهيمهم وقوعه في الكتاب
والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب
كما في قولك في البليد مذ احمار وكلام الله
ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا
كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر
المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم
الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز
عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على
اللسان كالمختفق اسم للداهية يعدل
عنه الى الموت مثله او بشاعتها كالخراءة
يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان
المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب
دون المجاز او بلاغته نحو رايت اسدا فانه
ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة
وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المخاطبين
الجاعل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة
الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة

وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا
لابن جني بسكون الياء معرب لني بين الكاف
والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على
الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب
على مجاز تقول مثلا رايت زيدا او مرتبته
والمرئي والمضروب بعضه وان كان بنا لم
بالضرب كله ولا معتمد احيث تستحيل
الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك
حيث قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد
مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه
وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة
صونا للكلام عن الالغاء والعبث كصاحبيه
اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا
كان يمثل العبد يولد لمثل السيد فانه
يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف
النسب من غيره وان كان كذلك فاصح
الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه

مواخذة

٩١

مؤاخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم
وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل
فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي
او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح
حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى
قرينة او على المنقول عنه استصحابا
للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم
اسدا او صليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير
اي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة
الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا
احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر
حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على
المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدي
الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقرا
والحمل على الاغلب اولى والمنقول لاتراد مدلوله
قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك
لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد

معنييه مثلاً الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع
العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة
في العقد مجاز في الوطي وقيل العكس وقيل مشترك
بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة
والمجاز في الاخر والثاني كالزكاة حقيقة في النما
اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون
حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا
قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار
فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او
نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل
اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم
احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من
المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما سيان
لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من
النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله
المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق

تعبيرا

تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل
ابني اي عتيق في الشفقة عليه فلا يعتق
وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني
قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه
وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا
اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره
نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان
اسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلا
والاثم فيها باق **والتخصيص اولى منهما** اي
من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله
على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي
من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه
قد لا يتعين بما يتعدد ولا قرينة تعين واما
في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول
بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي

مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي
لها فحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا
عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل
ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني
ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل
هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم
حله وقيل يقل شرعا الى المستجمع لشروط
الصحة ومما قولان للشافعي فاشك في استجماعه
لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده
دون الثاني لان الاصل عدم استجماعه لها ويؤخذ
مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى
من الاشتراك والمساوي للاضمار ان التخصيص
اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه
اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة
المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد
تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في
تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى

ولا

والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك صح

ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا فقال الحنفي اي ما
وطيوه لان النكاح حقيقة في الوطي فتحرم على
الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا
عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت
من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله
فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري
اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره
فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث
قال يحل للرجل مما من عقد عليها ابوه فاسدا
بنا على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل
لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في
القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها
يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب
عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل
المقتصين بدفع شر القاتل الذي صار عدوا
لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث
قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية

حقيقة في الاصل كالابنية المجتمعة لهذه الاية
وغيرها نحو فلولا كانت قرية امنت ومثال
الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة
المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعا بخير
لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد
يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس
لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد
للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة
دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما
يكون في المستقبل قطعا كقولك عنب
اولنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالخل للعنب
فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق
فتقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة
للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الما
المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل
او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شي فالكاف
زايدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل

وهو محال والقصد بهذا الكلام تقبيه والنقصان
نحو واسئل القرية اي اهل القرية فقد تجوز
اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق
على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه
حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال
القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز
في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد
اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل
للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي
انامليهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها
نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي
عادل وبالعكوس اي المسبب للسبب كالموت
للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض
للكل نحو فلان يملك الف رأس من النعم والمتعلق
بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي
الفتنة وقم قايما اي قيامك وما بالفعل على ما
بالقوة كالمسكر للخمر في المدن وقد يكون المجاز

في الإسناد باز يسند الشئ لغير من هو له ملابسة ،
بينهما نحو قوله تعالى وَاذا تليت عليهم اياته ،
زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله الي .
الايات لكون الايات المتلوة سببا لها عادة .
خلافا للقوم في تفهيم المجاز في الاسناد فمنهم
من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم
من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول
ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا
للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد
يكون المجاز في الأفعال والحروف وفاقا لابن
عبد السلام والقشتوالي مثاله في الافعال
ونادي اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا
الشياطين اي تتلوه وفي الحروف فهل ترى لهم من
باقية اي ما ترى لهم ومنع الامام الرازي
الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افراد
لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الي
غيره فاذا انضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة

او الي ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال
القشتوالي من اين انه مجاز تركيب بل ذلك
انضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى
وَلاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع
ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال
لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما
فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه
بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس
كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبالاولى ان
الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل
مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان
الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن
الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها
ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال لغير
العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل
فواضح او لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك لما
ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق

عند زوالها خلافا للغزالي في مسلم الصفة
بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه
لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا
وبهذا خلاف في التسمية وعلمها الاولي ويعرف
المجاز اي المعنى المجازي للفظ تبادر غيره منه الى
الفهم لولا القرينة ومن المحسوب بها المجاز الراجح
وسياتي ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة
يعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد
هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب
الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسئل
القرية اي اهلها ولا يقال واسئل البساط اي صاحبه
او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح
في جميع جزيياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في
بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم
اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزيياته
لانتفا التعبير الحقيقي لغيرها وجمعه اي جمع
اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة

كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على اوامر بخلافه بمعنى
القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده
اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب
وناب للحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة
فانه يتقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه
في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو
ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث
تواطؤا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه
الصلاة والسلام بان القى شبهه على من دخلوا
به قتله ورفعه الى السما فقتلوا الملقى عليه
الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا
صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق
المكر على الجازاة عليه متوقف على وجوده
بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا
يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل
نحو واسئل القرية فاطلاق المسئول عليها المحوج
من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما

المسؤول اليها والمسؤول اشتراط السمع في
نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالب
للميت الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا
وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي بالعلاقة التي
نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في
عكسه مثلا وتوقف الامدي في الاشتراط
وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز
اجماعا بان لا يستعمل الا في الصور التي استعملته
العرب فيها مسئلة المعرب لفظ غير علم
استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم
وليس في القران وفاقا للشافعي وابن جرير
والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي
فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرانا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية
للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان
ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب
بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب

ولغة

ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع
العلم الاعجمي في القران كابراهيم واسمعيل
ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف
منا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه
في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم تبنه
على ان العلم متفق على وقوعه وعقب منا
المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته
العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم المجاز فيما
لم يضعوه له ابتدا مسئلة اللفظ المستعمل
في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط
كالاسد للحيوان المفترس او للرجل الشجاع
او حقيقة ومجازا باعتبارين كان وضع لغة
لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه
كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع
بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل
ما يدب على وجه الارض خصها العرف العام
بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله

في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي
وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا
باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا
اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع
له ابتداء وثانيا **والامران** اي الحقيقة والمجاز
مستفيدان عن اللفظ **قبل الاستعمال** لانه
ماخوذ في حدهما فاذا انتفيا **ثم هو** اي
اللفظ **محمول على عرف المخاطب** بكسر الطا
الشارع او اهل العرف او اللغة **في خطاب**
الشرع المحمول عليه المعنى **الشرعي لانه**
عرفه اي لان الشرعي عرف الشرع لان النبي
بعث لبيان الشرعيات **ثم** اذا لم يكن معنى
شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول
عليه المعنى **العرفي العام** اي الذي يتعارفه جميع
الناس بان يكون متعارفا من الخطاب واسقط
لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان **ثم**
اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرفه عنه

صارف

صارف فالمحمول عليه المعنى **اللغوي** لتعينه
حينئذ فحاصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعي
معنى عرفي عام او معنى لغوي او مما يحمل اولا على
الشرعي وان ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي
يحمل اولا على العرفي العام **وقال الغزالي**
والامدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي يحمله
في الاثبات الشرعي وفوق ما تقدم **وفي النفي**
وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة
الاثبات قال **الغزالي اللفظ مجمل** اي لم
يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود
النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان
الشرعيات **وقال الامدي محله اللغوي**
لتعذر الشرعي بالنهي واجيب بان المراد بالشرعي
ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا
يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر اغيرهذا
القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن
عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم

ذات يوم فقال مل عندكم شي قلنا لا قال
فاني اذا صايم فعمل على الصوم الشرعي فيفيد
صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال المنهي عنه
حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهي عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر
وسياتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز
الشرعي على المسمى اللغوي **وفي تعارض المجاز**
الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال
المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة
اولى في المجمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى
لغلبته **ثالثها المختار اللفظ مجمل** لا يعمل
على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه
مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة
المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من
الرعاع والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به
منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون
الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما اقوال

فان

فان بحرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن
حلف لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها
دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث
لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا
كما لو كانت غالبة **وثبوت حكم** بالاجماع مثلا
بمكن كونه اي الحكم **مرادا من خطاب لكن**
يكون الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل
الثبوت المذكور على انه اي الحكم **هو المراد**
منه اي من الخطاب **بل يبقى الخطاب على حقيقته**
لعدم العدول عنها **خلافا للكرخي** من الحنفية
والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما
يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم
يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب
التيمم على الجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه
مرادا من قوله تعالى أو لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا الكرخي على وجه المجاز لان الملامسة
حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد

لجماع لتكون الاية مستندا الاجماع إذ لا مستند
غيرها والا لذكر فلا تدل على ان اللمس ينقض
الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند
غيرها واستغني عن ذكره بذكر الاجماع كما هو
العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على
نقضه الوضوء ان قامت قرينة على ارادة
الجماع ايضا بناء على الراجح ويصح ان يراد باللفظ
حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع
ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه بدلالتها
عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد
والوطي مسئلة الكناية لفظ استعمل
في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل
النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم
لطول النجاد اي حمائل السيف فهي حقيقة
لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم
فان لم يرد المعنى باللفظ واما عبر عنه بالملزوم
عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه

استعمل

استعمل في غير معناه اي الاول والتعريض
لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو اي
للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام بل فعله كبيرهم هذا
نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة
كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا
لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون
الهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز
كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن
غيره والا له لا يكون عاجزا فهو اي التعريض
حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير
معناه بخلافه في الكناية كما تقدم الحروف
اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة
معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سيأتي
منها اسما في التعبير بها تغليبا للاكثر وفي خط
المصنف عدمها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة
وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد فلتمش عليه لوضوحه

مطلب الحروف

احدهما اذن من نواصب المضارع قال سيبويه
للجواب والجزا وقال الشلوبين دايما وقال
الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت
لمن قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت
اكرامك جزا زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت
لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط
عند الفارسي ومدخول اذن مرفوع لانتفا استقباله
المشترط في نصبها ويتكلف الشلوبين في جعل
هذا مثلا للجزا ايضا اي ان كنت قلت ذلك
حقيقة صدقتك وسياتي عدها من مسالك
العلة لان الشرط علة للجزا الثاني ان بكسر
الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول
مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان
ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان
الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اي ما
والزيادة نحو ما ان زيد قايم ما ان رايت زيدا
الثالث او من حروف العطف للشك

من

من المتكلم نحو قالوا البثنا يوما او بعض يوم
والابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او
نهارا والتخيير بين المعطوفين سوا امتنع
الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز
نحو جالس العلما او الوعاظ وقصر ابن مالك
وغيره التخيير على الاول وسموا الثاني بالاباحة
ومطلق الجمع كالواو نحو وقد علمت ليلى باني
فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اي
وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او
حرف اي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزياته
فتصدق على كل منها وبمعنى الى فتنصب
بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك او
تقضيني حقي اي الى ان تقضيه والاضراب كبل
نحو وارسلناه الى ماية الف او يزيدون اي بل
يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري
أسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه
كالوداع فهو من مجاز المعارف والمراد تقريب

السلام لقصره من الوداع ونحوه ما ادري
اذن او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة
الرابع اي بالفتح للهمزة والسكون للبا
للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب وهو
عطف بيان او بدل او بجملة نحو وترميني
بالطرف اي انت مذنب وتقليني لكن اياك لا اقلي
فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر
الي بنظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم
لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبرها لافادة
الاختصاص اي لا اتركك بخلاف غيرك ولنداء
القريب او البعيد او المتوسط اقوال ك
ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في اخر اهل
الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب اي
رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل لجواز
ندا القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي
بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو ايا الاجلين
قضيت فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم

زادته

زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد اي الذي هو اشد ودالة
على معنى الكمال بان تكون صفة لنكرة او حالا
من معرفة نحو مررت برجل اي رجل او بعالم اي عالم
اي كامل في صفات الرجولية او العلم او مررت برجل
اي رجل او اي عالم اي كاملا في صفات الرجولية
او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها
الناس السادس اذ اسم للماضي ظرفا نحو
جيتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها
ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم اي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول
به نحو واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء
الى اخره اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور
ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح نحو فسوف
يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست
للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الاية

شبكة الألوكة www.alukah.net

لتحقق وقوعه كالماضي **وترد للتعليل حرفا**
كاللام **اوظرفا** بمعنى وقت والتعليل يستفاد
من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ
اساء اي لاساءته اووقت اساءته وظاهران
الضرب وقت الاساءة لأجلها **وللمفاجاة**
بان تكون بعد بينا اوبينما **وفاقا لسيبويه**
حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان
وقال ابوحيان ظرف زمان واستغنى المصنف
عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الاصلية
في المفاجاة مثال ذلك بينا اوبينما انا واقف
اذ جاء زيد اي فاجا مجيئه وقوفي ومكانه اوزمانه
وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه
زايدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من
العرب **السابع اذا للمفاجاة** بان تكون بين
جملتين ثانيتهما ابتدائية **حرفا** وفاقا
للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن
عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان

مثال

مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجاء
وقوفه خروجي اومكانه اوزمانه ومن قدر على
القولين الاخيرين ففي ذلك المكان اوالزمان
وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى
المفاجاة وهل الفائها زايدة لازمة او
عاطفة قولان **وترد ظرفا للمستقبل**
متضمنة معنى الشرط غالبا فتجاب بما
يصدر بالفا نحو اذا جاء نصر الله الاية
والجواب فسبح الى اخره وقد لا تتضمن معنى
الشرط نحو اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره
وندر مجيئها للماضي نحو واذا راوا تجارة او
لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض
والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان
مقارن لليل **الثامن ايان للاستفهام**
حقيقة نحو يسالون ايان يوم الدين اي متى يقع
ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان
يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله

بتورسم اي اذهبه والاستعانة كالهمزة نحو بان تدخل
على الة الفعل نحو كتبت بالقلم **والسببية**
نحو فكلا اخذنا بذنبه **والمصاحبة** المكانية
او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر وانتم
بسمر **والبدلية** كما في قول عمر رضي الله عنه
استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة
فاذن ولا وقال لا تنسنا يا اخي من دعايك
فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها
رواه ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة
مصغر القريب المنزلة **والمقابلة** نحو اشريت
الفرس بالف **والمجاوزة** كعن نحو ويوم تشقق
السما بالغمام اي عنه **والاستعلا** نحو ومن
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه
والقسم نحو بالله لافعلن كذا **والغاية**
كالى نحو وقد احسن بي اي الي **والتوكيد**
نحو كفى بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة
والاصل كفى الله وهزي جذع **وكذا التبعيض**

كمن **وفاقا للاخفش والفارسي وابن مالك**
نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل
ليست للتبعيض ويشرب في الاية بمعنى
يروى او يلتذ مجازا او الباء للسببية **التاسع**
بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء ولي
موجبا ام غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد
بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا انتقل حكم المعطوف
عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف
وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب
زيدا بل عمرا اقر حكم المعطوف عليه
وجعل ضده للمعطوف **وللاضراب** فيما
اذا وليها جملة **اما للابطال** لما وليته
نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالحق
بالحق لا جنون به **او للانتقال من غرض**
الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم
لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاضرب بل
فيه على حاله **العاشر بيد** اسم ملازم

للنصب والاضافة الى أن وصلتها بمعنى غير
ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد
انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيدة
وغيره وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد
بيد اني من قريش اي لكن اني من قريش افصح من نطق
بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على
غير العرب والمعنى انا افصح العرب وبهذا
اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب
وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد
المدح بما يشبه الذم الحادي عشرها حرف
عطف للتشريك في الاعراب والحكم والمهلة
على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول
جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد
وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كما
خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا اليها
لغير ما تقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا.

وكقول

وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج
جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب
الرمح يعقب جري الهز في انابيبه واجيب
بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو وفي الاول
والفا في الثاني وتارة يقال انها في الاول
ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي
فمأخوذة من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين
عنه في قول القايل وقفت هذه الضيعة
على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد
بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل
ثم بالواو قابلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى
ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه
للترتيب الثاني عشر حتى لانها الغاية
غالبا وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو
سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر تاول من
أن والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى
يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة

لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج
حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها جملة
اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى
ما دجلة اشكل او فعلية نحو مرض زيد حتى لا
يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي
لتدخلها وتدر للاستثنا نحو ليس العطاء من
الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل اي
الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويوخذ من صنيع
المصنف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر
الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم
القيامة اذا عاينوا احوالهم وحال المسلمين
وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب
وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم
عليهما الصلاة والسلام ولا تختص باحدهما
خلافا لزاعم ذلك زعم قوم انها للتكثير دائما
وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرانها

للتقليل

للتقليل دائما وقرره في الاية بان الكفار تدهشهم
اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما
ذكر الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص
قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة
اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو عدوت
من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا
للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان او
معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة
كمع نحو وان المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة
كعن نحو رضيت عليه اي عنه والتعليل
نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته
اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على
حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم
والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة
لسوء صنيعه على انه لا يياس من رحمة الله
اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين

لا احلف على يمين اى يمينا وقيل هم اسم ابدا الدخول
حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول
حرف جر على اخر اما علا يعلو فعل ومنه ان
فرعون علا في الارض فقد استكملت على في الاصح اقسام
الكلمة الخامس عشر الفا العاطفة للترتيب
المعنوي والذكري والتعقيب في كل شئ بحسبه
تقول قام زيد فعمرو اذا عقب قيام عمرو قيام زيد
ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم يقم في البصرة ولا بينهما
وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة
الا مدة الحمل مع لحظة الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل
على الترتيب المعنوي وانما صرح به ليعطف عليه
الذكري وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انا
انشانا هن انشا فجعلنا من ابكارا عربا اترابا
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله
جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه
موسي فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة

للجواب

للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان تعذبهم
فانهم عبادك السادس عشر في للظرفين
المكاني والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد
واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة
كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل
نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما والاستعلا
نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد
نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض
عن اخري محذوفة نحو زيدت فيما رغبت والاصل
زيدت ما رغبت فيه ومعنى الباء نحو جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم
فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا
ايديهم في افواههم اي اليها ليعضوا عليها من شدة
الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه
يعني فلا يعيبه لقلته السابع عشر كي للتعليل
فينصب المضارع بعدها باضمار نحو جئت كي
اتعلم اي لان ومعنى ان المصدرية بان تدخل

عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني اي لان **الثامن عشر**
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه **المنكر** نحو
كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون
والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا كل
الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا
و لاستغراق **اجزا** المضاف اليه **المفرد المعرف**
نحو كل زيدا والرجل حسن اي كل اجزايه **التاسع**
عشر اللام الجارة **للتعليل** نحو وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم والاستحقاق
نحو النار للكافرين **والاختصاص** نحو الجنة
للمؤمنين **والملك** نحو لله ما في السموات وما
في الارض **والصيرورة** اي **العاقبة** نحو فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة
التقاطهم لا علته اذ هي التبني **والتمليك** نحو
وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه **وشبهه** نحو
والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من

ازواجكم

ازواجكم بنين وحفدة **وتوكيد النفي** نحو وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليقطعهم
فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه
المنصوب فيه المضارع بان مضمرة **والتعدية**
نحو ما اضرب زيدا لعمرو ويصير ضرب بقصد
التعجب به لازما يتعدي الى ما كان فاعله
بالهمزة ومفعوله باللام **والتاكيد** نحو ان
ربك فعال لما يريد والاصل فعاله ما **وبمعنى**
الى نحو فسقناه لبلد ميت اي اليه **وعلى**
نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها **وفي** نحو
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي فيه
وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام
وتخفيف الميم في قراءة الحدري اي عند مجيئه
اياهم **وبعد** نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس
اي بعده **ومن** نحو سمعت له صراخا اي منه
وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو
كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم والا

بان كانت للتبليغ لقيل ما سبقونا وضمير كان
واليه للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو
لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام
الابتدا نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا في
معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه
لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنك
امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو
مبتدا محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة
التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون
الله اي استغفروه ولابد والماضية التوبيخ
نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهدا وبخهم الله
على عدم المجي بالشهدا بما قالوه من الافك وهو
في الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية
فلولا كانت قرية امنت اي فما امنت قرية اي اهلها
عند مجي العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس
والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ
على ترك الايمان قبل مجي العذاب وكانه قيل

فلولا

شرط م

فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها
والاستثنا حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن
الحادي والعشرون لولا للماضي نحو لو جازيد
لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء
اي وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه
هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله
سيقع ظاهر في انه لم يقع فكانه قال لانتفاء
ما كان يقع وقال غيره وتبعه على العربون
حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب
لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر
في هذا ايضا فان انتفا ما كان يقع وهو الجواب
لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفا
الشرط ومرادهم ان انتفا الشرط والجواب هو
الاصل فلا ينافيه ما سياتي في امثلة من بقاء
الجواب بنفسه على حاله مع انتفا الشرط وقال
الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب
بالشرط كإن واستفادة ما ذكر من انتفائهما

او انتفا الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده
نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ الامام
واراد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او
منفيا واستلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا
كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفي التالي
ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او
عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان
فيهما الهة الا الله اي غيره لفسدتا اي
السموات والارض فسادهما اي خروجهما
عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله
للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم
من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم
يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي
الفساد بانتفا التعدد المفاد بلو نظرا الى
الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس
اي الدلالة على انتفا التعدد بانتفاء الفساد
لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره

اي كان

اي كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفا
التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا
لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان
غيره كالحمار فلا يلزم بانتفا الانسان عن شيء
المفاد بلو انتفا الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا
كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام
فنحو لو لم تجبني ما اكرمتك لوجبني ما اهنتك
لو لم تجبني اهنتك ويثبت التالي بقسميه
على حاله مع انتفا المقدم بقسميه ان لم يناف
انتفا المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى
كلو لم يخف لم يعص الماخوذ من قول عمر
رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو
بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه
ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا

أي لامع الخوف وهو ظاهر ولامع اتقابه اجلالا
لله تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف
والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث
المشهور بين العلما قال اخو المصنف كغيره
من المحدثين انه لم يجده في شيء من كتب الحديث
بعد الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن
ربيبة لما حلت للرضاع الماخوذ من قوله
صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت
ام سلمة اي بعد لما بلغه تحدث النسا انه
يريد ان ينكحها لانها لو لم تكن ربيبتي في حجري
ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة رواه
الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة
المبين بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب هو
له شرعا فيترتب ايضا في قصده على كونها
ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا
كمناسبته للاول سو المساواة حرمة
المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل

لي

لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت
له كونها ربيبة وكونها ابنة اخي الرضاع والنسا
حيث تحدث لما قام عندهن بارادته نكاحها
جوز ان يكون حلها له من خصايصه وقوله
في حجري على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها
ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين
ما في مسلم عنها كان اسمها اسمي برة فسماني رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا
انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين
قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض
عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب
بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني
وبينها بالاخوة وهذا مثال للاول انقلب
على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو
انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب
عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين
باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب

ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفادة
بلو المناسب هو لها شر عا لكن دون مناسبة
للأولى لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب
والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو
انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب
واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا
في الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما
يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير
خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة
المساوي لكان انسب بقسيميه ولو اسقط
لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال
الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما
ذكره من الامثلة عن الزمان على خلاف
الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا
القسم فنحو لو اهنت زيدا اثنى عليك اي
فيثني مع عدم الاهانة من باب اولى لو ترك
العبد سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع

الوال

السؤال من باب اولى ولو ان ما في الارض من
شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فيما
ينفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو
للتمني والعرض والتحضيض فينصب
المضارع بعدها في جوابها لذلك بان مضمرة
نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب
خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول قولوا لنا كرة
فنكون من المؤمنين اي ليت لنا ولتشترك
الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث
وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه
والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف
محرق كذا اورده المصنف وغيره وهو بمعنى
رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف
محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد
بالاعطاء والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير
او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه
خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر

والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق
اي الشيء كما هو عادتهم فيه لان النئ قد لا يوجد
وقد يرمى به اخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي
الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب
واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد
النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه اي زعم
افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل
كالكشاف هي لتاكيد النفي في المستقبل وفي
الانموذج لنفي المستقبل على التابيد وفي بعض
نسخه على التاكيد والتابيد نهاية التاكيد
وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف مفرقا
فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم
وانا مقيم وقولك في شئ لن افعله مؤكد على وجه
التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله
ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه
من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى
وفي قول المصنف زعمه تضعيف له لما قال غيره

انه

١٢

وقف الله تعالى

انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في اية
الذباب وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من
خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه
للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل
التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد
كثير حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد
قطعا فيما اذا قيد النفي بلو نحو فلن اكلم اليوم
انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور
كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة
في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد
الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية
فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد
وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة
نحو مررت بما معجب لك اي بشئ وللتعجب نحو
ما احسن زيدا فانكرة تامة مبتدا وما بعدها
خبر واستفهامية نحو فما خطبكم اي شانكم

وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا
لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية
نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد
مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله ما
استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو
فذوقوا بما نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة
نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا
ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن اعمل
الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب
نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال
وغير كافة عوضا نحو افعل هذا امّا لا اي
اركت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها
النون للتقارب وحذف المتوفى للعلم به وغير
عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم
والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم
لابتدا الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام
والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من

سليمان غالبا اي ورودها لهذا المعنى اكثر من
ورودها لغيره والتبعيض نحو حتى تنفقوا
مما تحبون اي بعضه والتبيين نحو ما ننسخ
من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي
هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق اي لاجلها والصاعقة
الصيحة التي يموت فيها من سمعها او يغشى
عليه والبدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا
من الاخرة اي بدلها والغاية كالي نحو قربت
منه اي اليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار
من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل
لنفي الواحد فقط والفصل بالمهملة بان
تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد
من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة
الباء بفتح الدال اي لمعناها نحو ينظرون
من طرف خفي اي به وعن نحو قد كنا في غفلة
من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي للصلاة من

يوم الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده وعلي
نحو ونصرناه من القوم اي عليهم الخامس
والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من
يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا
من مرقدنا وموصولة نحو لله يسجد من
في السموات والارض ونكرة موصوفة نحو
مررت بمن معجب لك اي بانسان قال ابو علي
الفارسي ونكرة تامة كقولك ونعم من هو في
سر واعلان ففاعل نعم مستتر ومن تمييز
بمعنى رجلا وهو بضم الها مخصوص بالمدح
راجع الى بشر من قوله • وكيف ارهب امرا او
اراع له • وقد زكات الى بشر بن مروان •
ونعم مزكا من ضاق مذاهبه • ونعم من
الى اخره • وفي سر متعلق بنعم وغيرابي على لم
يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم
وهو بضم الها راجع اليها مبتدا خبره هو

محذوف

محذوف راجع الى بشر متعلق به في سر لتضمنه
معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص
بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر ايضا والتقدير
نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه
تكلف السادس والعشرون هل لطلب
التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق
السلبي التقييد بالايجابي ونفي السلبي على منواله
اخذا من ابن مشام سهو سرى من ان هل لا تدخل
على منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت
او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في
جواب هل قام زيد مثلا نعم اولا ويشركها في
هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو
ازيد في الدار ام عمرو في الدار ام زيد في المسجد
فيجاب بمعين منها وبلا دخول على منفي
فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اي حمل
المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح
لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري

عاد ٤٤

بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب
فجعل ايوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب
الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن
لا غنى لي عن بركتك وقد بنيت على الاستفهام
كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي اجل انا
فعلت له فيجاب بنعم اولا ومنه قوله •
الا اصطبار لسلمى ام لها جلد • اذا الاقي الذي
لاقاه امثالي • فيجاب بمعين منهما السابع
والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق
الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في
الجمع بمعية او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو
اذا جامعه او بعده او قبله فتجعل حقيقة في
القدر المشترك وهو مطلق الجمع حذرا من
الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث
انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب
اي التاخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره
مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه

المعية

المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو
كان محتملا للمعية والتاخر والتقدم على الاول
ظاهرا في التاخر على الثاني وفي المعية على الثالث
وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال
لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد
الامر اي بمد همزته وهو نفسي ولفظي وسيأتيان
أمر اي اللفظ المنتظم من هذه الحروف المسماة
بالف بيم راء ويقرا بصيغة الماضي مفككا حقيقة
في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل
الى آخر ما سيأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو
وامر اهلك بالصلاة اي قال لهم صلوا مجاز
في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي
تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ
الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل
هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من
الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث
انه فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك

بينهما قيل وبين الاشارة والصفة والشيء
لاستعماله فيها ايضا نحو اما امرنا لشيء اذا اردناه
اي شأنا لامرما يسود من نبيو داي لصفة من
صفات الكمال لامرما جدع قصير انفه اي
لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب
بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم
ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها
تستفاد حكاية الاشتراك بين الاشياء الاشهر
منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا
حد اللفظي به واما النفسي وهو الاصل اي العمدة
فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف
مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف
فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغير الجازم
لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف
ومثله مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول
عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر وسمي
مدلول كف امرا لانها موافقة للدال في اسمه

ويجد

ويجد النفسي ايضا بالقول المقتضي للفعل الى
اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسي
واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الآتي
في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى
الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا
علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب
منه ولا استعلا بان يكون الطلب بعظمة
لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاصي
لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني • وكان
من التوفيق قتل مسلم ابن هاشم • هو رجل من
بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه
فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه
لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت
فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ويقال امر فلان فلانا بر فق ولين وقيل
يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت
المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحاق الشيرازي

وابن الصباغ والسمعاني الغلو وابو الحسين
من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن
الحاجب الاستعلاء ومن هو لا من حد اللفظي
كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم
من حد النفسي كالامدي واعتبر ابو علي وابنه
ابو هاشم من المعتزلة له زيادة على العلو ارادة
الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد
به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب
كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله
في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى
اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل
عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره
كالاخبار وما ذاك الا لبداهته فاندفع ما
قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف
بالاخفى بنا على انه نظري والامر المحدود
باقتضا فعل الى اخره غير الارادة لذلك الفعل

فانه

فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم
يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما
ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم
انكار الاقتضا المحدود به الامر قالوا انه
الارادة مسئلة القايلون بالنفسي من الكلام
ومنهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي
صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره
فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري ومن تبعه فقيل النفي للوقف
بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما
وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل
للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في
صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر
من صيغة فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على
الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما
بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة
وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة

والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد
اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة
والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم
والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقدمه متابعة ان وضعه عقب التاديب
لقوله الاتي وقيل مشتركة بين الخمسة الاول
فانه منها وارادة الامتثال كقولك لاخر
عند العطش اسقني ماء والاذن كقولك
لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله
صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون
البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما
يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف
مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه
ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه
محمول على المستهتر على ايذاء والانذار قل
تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد

بذكر

بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله
ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام
ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي
التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين
والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن
فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا
بسورة من مثله والاهانة نحو ذق انك انت
العزيز الكريم والتسوية فاصبروا اولا تصبروا
والدعاء نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا
انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل
ولبعد انجلائه عند المحب حتى كانه لا
طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار
القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر
وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه
الصلاة والسلام والخبر لحديث البخاري
اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام

بمعنى تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم
والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجيز انظر
كيف ضربنا لك الامثال والتكذيب قال
فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار
انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي
حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا
او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح
عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ان اهل
اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده
مثلا بها للعقاب والثاني القايل بانها
لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق
للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما
يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب
طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور
ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا
طاعة سيده والثالث قال ان ما تقيده

لغة

لغة من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان
حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت
وليس هذا القيد مذكورا وقول بمثله في الحمل
على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز
ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه
المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور
الماتريدي من الحنفية هي موضوعة
للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك
والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه
طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم
كالايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب
بانيا للمفعول طلبا جازما وقيل هي
مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر
الباقلاني والغزالي والامدي فيها بمعنى
لم يدروا انها حقيقة في الوجوب ام في الندب
ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة

وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي
المختصر قول أنها للقدر المشترك بين الثلاثة
اي الاذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه
في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي
موضوعة لارادة الامتثال وتصدق مع
الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري
من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر
النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه
للندب بخلاف الموافق لامر الله او المبين
له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة
بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب
والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين
الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي
حامد الاسفرائيني وامام الحرمين انها
حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا تحتمل
تقييده بالمشية فان صدر الطلب

لها

لها من الشارع اوجب ضد وره منه الفعل
بخلاف ضد وره من غير الامر اوجب هو طاعته
وبهذا قال المصنف غير القول السابق انها
حقيقة في الوجوب شرعا لا رجرم الطلب
على ذلك شرعي وعلى الغوي واستفادة
الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع
وقال غيره انه هو لا تفاقهما على ان خاصة
الوجوب من ترتيب العقاب على الترك مستفادة
من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر فيه مجاز
وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب
بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان
خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى
يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم
كما سيأتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر
لتعلقه قال الامام المرازي او اعتيد ان
فيه فلا اباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن
في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر

علامة للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب
والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو
المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب
حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في
الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام
الحرمين فلم يحكم باباحة ولا بوجوب ومن استعماله
بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا وافادا
قضيت الصلاة فانتشروا واذا تطهرن فاتوهن
وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية
واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال
افعل اذ افعله اما النهي اي لا تفعل بعد
الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم
كما في غير ذلك ومنهم بعض القايلين بان الامر
بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع
المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء
الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة

على

على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة
نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه
فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب
ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة
لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين
على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم بشيء كما
هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب
الماهية لا للتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية
اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها
وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار
على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني وابو حاتم القزويني في
طايفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة
بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط او
صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم
جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا واكل
واحد منهما ماية جلدة تتكرر الطهارة والجلد

بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور
على المرة بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة
فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة
وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه
مشترك بينهما اولاحدهما ولا نعرفه قولان
فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف
استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة
والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان
الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا
من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب
او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح
ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق
بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته
ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا
اي فيما اذا ثبتت علية المعلق به من خارج
او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ

ومواقبه

ومواقفيه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن
من زمان العمر لانتفاء رجح بعضه على بعض فهم
يقولون بالتكرار في المعلق بتكرر المعلق به من
باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث
لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا
ولا لفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر
للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم
القايلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم
في الحال على الفعل بعده وقيل هو مشترك بين
الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل
ممتثل خلافا للمعتزلة في قولهم ان الامر
للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه
بنا على قوله لا نعلم او وضع الامر للفور او للتراخي
ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر
الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة
فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما
حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو للفور لانه

احوط او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس
لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح
اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور
او تراخ **مسئلة** قال ابو بكر الرازي من
الحنفية و الشيخ ابو اسحاق الشيرازي من
الشافعية و عبد الجبار من المعتزلة **الامر**
بشيء مؤقت **يستلزم القضا** له اذا لم يفعل في
وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد
منه الفعل **وقال الاكثر القضا بامر جديد**
كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة
فليصلها اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد
احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا
ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت
لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه
وشرحه فذكره من الاقل سهو **والاصح ان**
الاتيان بالمامور به اي بالشيء على الوجه

الذي

الذي امر به **يستلزم الاجزا** للمأتي به بناء
على ان الاجزا الكفاية في سقوط الطلب
وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بنا
على انه اسقاط القضا لجواز ان لا يسقط
المأتي به القضا بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما
في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه
و الاصح **ان الامر** للمخاطب **بالامر**
لغيره **بالشيء** نحو امر الملك بالصلاة
ليس امرا لذلك الغير **به** اي بالشيء وقيل
هو امر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب
وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور
بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر
طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلي
الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها **و** الاصح
ان الامر بالمد **بلفظ يتناوله** كما في قول
السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن
هو اليه **داخل فيه** اي في ذلك اللفظ

يتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان
يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام
بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة
على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من
دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان النيابة
تدخل المأمور به مالياً كان كالزكاة او بدنياً كالحج
بشرطه الا لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة
لا تدخل البتة لان الامر بها انما هو لقهر النفس
وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة
كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة او
تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر
بالشيء بشيء معين ايجاباً او ندباً نهي عن
ضده الوجودي تحريماً او كراهة واحداً كان
الضد كضد السكون اي التحرك او اكثر كضد القيام
اي القعود وغيره وعن القاضي اخيراً انه
يتضمنه وعليه اي على التضمن عبد الجبار

وابو

وابو الحسين والامام الرازي والآمدي
فالامر بالسكون مثلاً اي طلبه متضمن للنهي
عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو نفسه بمعنى
ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى
التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء
قرباً والى اخر بعداً او دليل القولين انه لما لم يتحقق
المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلباً
للكف او متضمناً لطلبه ولكون النفسي هو الطلب
المستفاد من اللفظ ساغ للمصنف نقل التضمن
فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين
للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي
هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل
ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا
يكون مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب
يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن
النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن
اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب

لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن
كالامدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من
خص الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا
بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء
فليس الامر به بالنظر الى ما صدقه نهيا عن ضده
منها ولاستضمانه قطعا وبالوجودي عن العدمي
اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا
والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل
للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي
قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه
على معنى انه اذا قيل اسكن شلا فكانه قيل لا
تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف
عن التحرك واما النهي النفسي عن شئ تحريما او
كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا
قطعا بنا على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل
لا قطعا بنا على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل
حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف

لقوله

لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل
على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد
او يتضمنه اولا ولا او نهي التحريم يتضمنه دون
نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والضد
ان كان واحدا كالضد التحرك فواضح او اكثر
كضد القعود اي القيام وغيره فالكلام في
واحد منه اياكان والنهي اللفظي يقابل بالامر
اللفظي مسئلة الامران حال كونهما
غير متعاقبين بان يتزاحي ورود احدهما
عن الاخر مماثلين او متخالفين او متعاقبين
بغير مماثلين بعطف او دونه كاضرب
زيدا واعطه درهما غيران فيعمل بهما
جزما والمتعاقبان بمماثلين ولا مانع
من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها
والثاني غير معطوف كصل ركعتين صل
ركعتين قيل يعمل بهما نظرا للاصل
اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد نظرا

للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد
لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس ارجح
لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل
المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس
بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماءً
اسقني ما صل ركعتين صل الركعتين فان العادة
باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في
الثاني ترجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه والا
اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف
لمعارضته للعادي بنا على ارجحية التاسيس
حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس
والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل
نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق
عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا
وان كان بعطف النهي النفسي اقتضا
كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر
ودع فان ما هو كذلك امر كما تقدم وتناول

الاقتضاء الجازم وغيره ويجد ايضا بالقول
المقتضي للكف الى اخره كما يجد اللفظي بالقول
الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا
علو ولا استعلا على الاصح كالامر وقضيته
الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة
فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ السفر فيه
مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته
الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن
قضيته وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم
نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون والارشاد لا تسالوا
عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم والدعا ربنا لا
تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا اي
عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل
والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا
به اي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن

اقتصر على الاحتقار جملة المقصود في الاية
وكتابة المصنف التقليل الماخوذ من البرهان
بالعين سبق قلم **واليأس** لا تعتذروا اليوم
وفي الارادة والتحريم ما تقدم **في الامر**
من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب
الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها
حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما
وقيل في احدهما ولا نعرفه **وقد يكون النهي**
عن واحد وهو ظاهر **وعن متعدد جمعا**
كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه
ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما
فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط **وفرقا**
كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق
بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه
اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم
في نعل واحدة ليفعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا
فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا من جهة

الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه **وجمعيا كالزنا**
والسرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر
اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر
الى كل منهما انه عن كل واحد **ومطلق هي التحريم**
المستفاد من اللفظ **وكذا التنزيه في الاظهر**
للعباد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع
شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع **وقيل لغة**
لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ **وقيل**
معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشيء انما
ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده
فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما له
ثمرة كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة
فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح
المعبر عنه سنا في جملة السمول بالاظهر وكالوطء
زنا فلا يثبت النسب **مطلقا** اي سواء رجع
النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحايض وصومها
ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة

الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الاوقات
المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها لفعلها
فيها وفيها اي في المعاملات ان رجع
النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح
اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو
ركن البيع قال ابن عبد السلام او احتمل
رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج
او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة
بالشرط وفاقا للاكثر من العلما في ان النهي
للفساد فيما ذكر اما في العبادات فلمنافاة المنهي
عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في
مسئلة الامر لايتناول المكروه واما في المعاملة
فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها
بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فظاهر
وقال الغزالي والامام الرازي للفساد
في العبادات فقط اي دون المعاملات

فسادها

فسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج
عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد
النهي على فسادها ودون غيرهما كما تقدم
فمفسادة من خارج ايضا فان كان مطلق
النهي لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له
كالوضوء بمغصوب لائتلاف مال الغير
الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء
الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا
وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب
كما تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر
من العلما لان النهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج
وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد
الفساد مطلقا اي سوا لم يكن لخارج ام كان
له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور
المذكورة للخارج عنده قال ولفظه
حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق
الحايض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل

معطوف على قوله
دون المعاملات
اي ودون غيرها الخ اهـ

عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام
الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال
ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا
اي سواء كان لخارج ام لم يكن له لما سياتي في افادة
الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه
كصلاة الحايض وبيع الملاقيح غير مشروع
فساده عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل
في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل ان
يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله
هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا
بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج
ثم قالا والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم
النحر للاعراض عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين
لاشتماله على الزيادة يفيد النهي فيه الصحة
له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده
والا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر
فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا

لفساده

لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة
في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي
عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور
اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها
وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما
تقدم واحترز المصنف بمطلق النهي عن
المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل
به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول
اي تقبله عن الشيء يفيد الصحة له لظهور
النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل
بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد
ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد
الفساد او الصحة قولان بنا للاول على ان
الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح
وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه
بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة
فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد

من تلقي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه
الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث
الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث
حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره
لا تجزي صلاة لا يقرأ الرجل فيها بام القرآن
العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله
دفعة تخرج به النكرة في الاثبات مفردة
او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد
فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق
نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير
حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد
فانها يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة
المثناة من غير الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ
المستعمل في حقيقته به او حقيقته ومجازه او
مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق
عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في اوزاره
افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح

لغيره

لغيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير
المقصودة وان لم تكن نادرة من صور العام
تتمة في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا
للمقصود مثال النادرة الغيل في حديث
ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او
نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة .
والاصح جواز ما عليه ومثال غير المقصودة
وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبد فلان
وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه
اخذا من مسئلة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى
من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة
دخلت قطعا او قصد اتفاقا صورة لم تدخل قطعا
والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان
يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما
ذكر لعكسه المعبر به ايضا نحو جاءني الاسود الرماة
الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون المجاز
عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة

اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض
الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال
السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا يعم
نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضي
وهم نقلوه عن بعض الشافعية بانيا عليه ما
روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع
بالصاعين اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع
بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل
لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة
الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم
وعلى الاول يخص عمومه بما اثبت علية الطعم
فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الحص
ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري
قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين
بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة
بصاع ولا درهما بدرهمين **والصحيح انه** اي

العموم **من عوارض الالفاظ** دون المعاني
قيل والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ
عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى
الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما
شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر
والخصب فالعموم شمول امر متعدد **وقيل به**
اي بعروض العموم **في الذهني** حقيقة لوجود
الشمول لمتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر
والخصب مثلا في محل غيرهما في اخر فاستعمال
العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في
الذهني مجازي ايضا وعلى الاخيرين الحد
السابق للعام من اللفظ **ويقال** اصطلاحا
للمعنى اعم واخص **وللفظ عام** وخاص
تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى
بافعل التفضيل لانه اسم من اللفظ ومنهم
من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص
فيقال لمعنى المشتركين عام واعم وللفظه عام

وقف الله تعالى

وَلمعنى يزيد خاص وَاخص وَللفظه خاص وترك
الاخص وَالخاص اكتفا بذكر مقابلها وَلم يترك
وَللفظ العام المعلوم مما قدمه حكاية لبشقي
ما قيل ليظهر المراد وَمدلوله اي العام في
التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه
على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا
او سلبا نفيا او نهيا نحو جاءني عبيدي وَما خالفوا
فاكرمهم وَلا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد
افراده اي جاءني فلان وَجاءني فلان وَهكذا فيما تقدم
الى اخره وَكل منها محكوم فيه على فرده دَال عليه
مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد
دَال عليه مطابقة لا كل اي لا محكوم فيه على
مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل
في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم
وَالا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد
لان نهي المجموع يمتثل باتيانها بعضهم ولم يترك
العلما يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا

النفس

النفس التي حرم الله وَنحوه ولا كلي اي وَلا
محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من
غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة
اي حقيقته افضل من حقيقتها وَلكثيرا ما
يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر
في العام الى الافراد ودلالته اي العام على
اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع
وَالثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية
وهو عن الشافعي رضي الله عنه وَعلى كل
فرد بخصوصه ظنية وَهو عن الشافعية
لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص
لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية
قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى
يظهر خلافه من تخصيص في العام او نحو زفي
الخاص او غيره لكن فيمتنع التخصيص بخبر الواحد
وَبالقياس على هذا دون الاول وَان قام
دليل على امتناع التخصيص كالعقل في وَالله

بكل شئ عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت
دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم
عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها
لاغنا للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلد والكل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان
وفي اي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم
وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي
حال كان وفي اي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا
المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان
ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه
اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف
كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص
مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها
فما خص به العام على الاول مبين للمراد مما اطلق
فيه على هذا مسئلة في صيغ العموم كل
وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي
يأتيك والتي تأتيك اي كل ات وائية لك واي وما

الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان
وتقدمنا واطلقهما للعلم باتفاق العموم في
غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او
شرطية نحو متى تجيني او متى حينئذ اكرمتك
واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او
حيثما كنت آتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو
اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية
والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو
جميع القوم جاء ونظر المصنف فيها بانها انما
تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك
شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل منا وقوله
كالاستوي ان ايا ومن الموصولتين لاتعمان
مثل مررت بايهم قام مررت بمن قام اي بالذي
قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه
قرينة للخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره
الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي للواحد
في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه

المتيقن والعموم مجاز وقيل مشترك بين العموم
والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في
الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا
يدري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما
والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون
او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم
ما لم يتحقق عهده لتبادره الى الذهن
خلافا لابي هاشم في بقيه العموم عنه مطلقا
فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في
تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم
تقم قرينة على العموم كما في الايتين و خلافا
لامام الحرمين في بقيه العموم عنه اذا احتمل
معهود فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه
وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق
عهده صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده
جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه
ايمة التفسير في استعمال القران نحو والله يحب

المحسنين

المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب
الكافرين اي كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع
المكذبين اي كل واحد منهم ويوجبه صحة استثنا
الواحد منه نحو جا الرجال الا زيدا ولو كان
معناه جا كل جميع من جموع الرجال لم يصح الا
ان يكون منقطعا منقطعا نعم قد تقوم قرينة
على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون
الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يفوت
فامت قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها
والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف
بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهده لتبادره الى الذهن
نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه
الفاسد كالربا خلافا للامام الرازي في بقيه
العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق
ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت
الما لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا

لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه
اذا لم يكن واحده بالتا كالما زاد الغزالي
او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض
نحو شربت الماء وراية الرجل ما لم تقم قرينة على
العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل
دينار خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول
وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله
فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتا الى ما يتميز
واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب
فيعم كالمتميز واحده بالتا كالتمر كما في حديث
الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا ها وها
والبر بالبر الا ها وها وكان مراد امام الحرمين
حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما
ذكر الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما
والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح
كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم

يتحقق

يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن
امره اي كل امر لله وخرج منه امر الندب
والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان
تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في
العام على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه
الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا
الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد
فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني
نصا ان بيت على الفتح نحو لا رجل في الدار
وظاهرا ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل
نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا
ايضا كما تقدم في الحروف ان من تاتي لتنصيص
العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق
الشرط للعموم نحو من ياتني بما له اجازه فلا
يختص بما له قال المصنف مراده العموم
البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول
وقد تكون للشمولي نحو وان احد من المشركين

استجارك فاجره اي كل واحد منهم **وقد يعم**
اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة
بقسميه الاولي والمساوي على قول تقدم
تحوفلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما الاية **والخلاف الفحوى** على مفهوم
الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولي
منه صحيح ايضا كما مشي عليه البيضاوي **وحرمت**
عليكم امهاتكم نقلة العرف من تحريم العين الى تحريم
جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من
من الوطي ومقدماته وسياتي قول انه مجمل
او عقلا كترتب الحكم على الوصف فانه يفيد
علية الوصف للحكم كما سياتي في القياس فتفيد
العموم بالعقل على معني انه كلما وجدت العلة
وجد المعلول منا لله اكرم العالم اذ لم تجعل
اللام فيه للعموم ولا عهد **ولمفهوم المخالفة**
على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا
المذكور بخلاف حكمه بالمعني المعبر عنه منا

بالعقل

فيل نقلهما الوه الى الحكم محمد الدين ا

بالعقل وسواء انه لو لم ينف المذكور الحكم عما
عداه لم يكن لذكره فايدة كما في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره **والخلاف**
في انه اي المفهوم مطلقا **لا عموم له لفظي**
اي عايد الى اللفظ والتسمية اي بل يسمى عاما
ام لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعني
فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم
من عرف وان صار به منطوقا او عقل **والخلاف**
في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم
في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين
على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما
قلت كان احصر واوضح **ومعيار العموم**
الاستثنا فكلما صح الاستثنا منه مما لا حصر
فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثني وقد صح
الاستثنا من الجمع المعرف وغيره مما تقدم
من الصيغ نحو جا الرجال الا زيدا او من نفي

العموم فيها يجعل الاستثنا منها قرينة على العموم
ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر الا ان يتخصص
فيعم فيما تخصص به نحو قام رجال كامنوافي دار ك
الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح
جا رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير
كما في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والاصح ان
الجمع المنكر في الاثبات نحو جا عبيد لزيد ليس
بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق
وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق
بجميع الافراد وعما بينهما فيحمل على جميع الافراد
وليستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمتنع ما تع
كما في رايت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا والاصح
ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا
اثنان وهو القول الاخر واقوى ادلته ان
تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اي عايشة
وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان
ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزايد على الاثنين

دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية
كرامة للجمع بين شيئين في المضاف ومضمنه
وبما كالشيء الواحد بخلاف نحو جا عبدا كما
وبنبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم
لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مثلوا
به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان
اقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف
في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم
على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في
عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه
اي الجمع يصدق على الواحد مجازا
لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامراته وقد برزت
لرجل اتبرزجين للرجال لاستوا الواحد
والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق
عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال
على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة
والاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم

بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام اخر
لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه
فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه
جميعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق
للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره وينظر
عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض
ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح
يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا
وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك
اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله
له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم
والاصح تعميم لا يستوون من قوله تعالى
افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة

فهو

فهو لنفي وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن
العقل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا
الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض
الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية
الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن
الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف
في المسئلتين الحنفية والاصح تعميم نحو
لا اكلت من قولك والله لا اكلت فهو
لنفي جميع المأكولات بنفي جميع افراد الاكل
المتضمن المتعلق بها قيل وان اكلت
قرد حتى طالق مثلا فهو للمنع من جميع
المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين
بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة
لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان
النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه
النفي والمنع لجميع المأكولات حتى تحنث
بواحد منها اتفاقا وانما عبر المصنف في الثانية

يقبل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما
لما فهمه من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما
تقدم عنه وليس الامر كما فهم لما تقدم من مجيئها
للشمولي **لا المقتضي** بكسر الضاد وهو ما لا
يستقيم من الكلام الا بتقدير وأحد امور تسمى
مقتضي بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع
الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين
بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله
حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل
رفع عن امتي الخطأ والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم
بدون تقدير المؤاخذة او الضمان او نحو ذلك
فقدرنا المؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل
يقدر جميعها **والعطف على العام** فانه لا
يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه
في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله
حديث ابي داود لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد

في عهده

في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير
الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر
بحربي **والفعل المثبت** بدون كان **ونحو**
كان يجمع في السفر مما اقترن بكان فلا يعم
اقامته وقيل يعمها مثاله الاول حديث
بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل
الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام
كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه
البخاري فلا يعم الاول القرض والنفل ولا الثاني
جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ
بالكثرة من صلاة واحدة وجمع واحد ويستغل
وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع
الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكما
لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد
تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله
تعالى في قصة اسماعيل وكان يامر اهله

بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم
الضيف وعلى ذلك جرى العرف **ولا المعلق**
بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة
لفظا لكن يعمه **قياسا** وقيل يعمه لفظا مثاله
ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم
كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه
قال حرمت المسكر **خلافا لزاعمي ذلك**
أي العموم في المقتضي وما بعده كما تقدم **و** الاصح
ان ترك الاستفصال في حكاية الحال **يترك**
منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى
الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا
وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره
فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل
تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين
لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع
التفصيل المحتاج اليه وقد لا يترك منزلة

العموم

العموم بل يكون الكلام مجملا وسيأتي تاويل
الحنفية امسك بابتدي نكاح اربع منهن في
المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب
و الاصح **ان خوطبوا بها النبي** اتق الله يا ايها
المزمل قم الليل **لا يتناولك الامة** من
حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل
يتناولهم لان امر القدوة امر لأتباعه معه
عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد اورد
العدو واجيب بان السلطان هذا فيما
يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن
فيه ليس كذلك **و** الاصح **ان خوطبوا بها**
الناس يشمل الرسول عليه الصلاة
والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله
مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره
وثالثها التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله
لظهوره في التبليغ والا فيشمله **و** الاصح **انه**
اي خوطبوا بها الناس **يعم العبد** وقيل لا

لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات
ضيق العبادات والكافر وقيل لابنا على عدم
تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين
وقت وروده دون من بعدهم وقيل
يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه
اجماعا قلنا بدليل اخر وهو مستند الاجماع
لامته والاصح ان من الشرطية تتناول
الاناث وقيل يختص بالذكور وعلى ذلك
لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على
الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير
اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا يجوز
لان المراة لا يتستر منها والاصح ان جمع المذكر
السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا
وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل
يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع
مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع
بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم

والاصح

والاصح ان خطاب الواحد يحكم في مسئلة
لا يتعداه الى غيره وقيل يعم غيره عادة
لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة
الجمع فيما يشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى
القرينة والاصح ان خطاب القران والحديث
يا ايها الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل
الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة
وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه والاصح
ان المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه
ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو
سبحانه عليم بذاته وصفاته لا امرا كقول
السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن
اليك فاكرمه لبعد ان يريد الآمر نفسه بخلاف
المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا الظاهر اللفظ
وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب
نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب
الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا

في الاصول وصح المصنف الدخول في الامر في
مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضعين و الاصح
ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل
نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد
وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين
والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال
والثاني الى انه من مجموعها التخصيص
مصدر خصص بمعنى خص قصر العام
على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به
الخصوص كالعام المخصوص وعد له كما قال
عن قول ابن الحاجب سميا ته لان مسمى العام
واحد وهو كل الافراد والقابل له اي
للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او
معنى كالمفهوم منه بهذا على ان المخصوص
في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما
هو اعم من المحدود مما سبق فالمتعدد لفظا

نحو

نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحو ومعني
كمفهوم فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص
منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه
الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى
واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمؤد
المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنان
ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل
يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افراده
احاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان
لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الى ان
يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الى ان يبقى
قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز
حينئذ والاخيران متقاربان والعام المخصوص
عمومه مرادا تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا
يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام المراد به
الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا
بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل

استعمال في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من
هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك
كان مجازا قطعا نظرا لجبهة الجزئية مثاله
قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن
مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيطه
المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه
ام يحسدون الناس اي رسول الله لجمعه
ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس
في الاية الاولى وقد من عبد القيس وفي الثانية
العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من
ان مدلول العام كلية والاول اي العام
المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض
الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام
والد المصنف والفقها الحنابلة وكثير
من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول
اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله
له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا

فليكن

فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال
ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان
الباقي غير منحصر لبقا خاصة العموم والا
فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل
كصفة او شرط او استثنا لان ما لا يستقل
جزء من المفيد به فالعموم بالنظر اليه فقط
وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبار
تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار
تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار
عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلا نون
مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا
لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول
لهذا البعض من حيث لا تخصيص انما كان
حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل
مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثنا
الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى
منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثنا

من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتدا ان العموم
بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير
لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر
اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر
حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير
نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال
اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم
نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون
هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى
فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره من
الاتفاق على انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل
ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه
حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة
لما تقدم في انه حينئذ حقيقة من ان العموم
بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز
ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في
الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان ابأ عنه العموم

نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربي لتبادر
الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبي عنه
العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فانه لا ينبي عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا
من حرز كما لا ينبي عن السارق لغير ذلك المخرج
اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع
فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار
قيد اخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة
او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه
لاحتمال ان يكون قد خص وبه اجيب على قول
تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل
الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال
ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد
منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف
ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به
جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص

اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سُريج ومن تبعه
في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص
واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال
مُسْتَف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان
التمسك بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما
ورد لاجله من الوقايع ومنوقطعي الدخول
لكن عند الاكثر كما سياتي وما نقله الامدي
وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج
مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق
الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام
الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث
واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف
وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام
الرازي واقتصر الامدي وغيره في النقل
عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل
البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى

وغيره

العام

العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث
هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه
المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا
اولا بقوله وثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه
لانه ليس خلافا في اصل المسئلة ثم يكفي
في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا
بد من القطع قال وحصل بتكرير النظر
والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر
احدهم مخصصا المخصص اي المفيد
للتخصيص فسمان الاول المتصل اي
ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان لا يقارن
العام وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى
الدال عليه وهو اي الاستثنا نفسه
الاخراج من متعدد بالا او احدى
اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا
ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم

واحد وقيل مطلقا فقول القايل الا زيدا
عقب قول غيره جا الرجال استثنا على الثاني
لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه
وسلم الا اهل الدمة عقب نزول قوله تعالى
فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعا لانه مبلغ
عن الله وان لم يكن ذلك قرانا ويجب اتصاله
اي الاستثنا بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه
عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال
وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر
وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه
وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى
اربعة اشهر وعن عطا والحسن
يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد
الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم
ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله
بشرط ان ينوى في الكلام لانه مراد اولا
وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط

لانه

لانه تعالى لا يغيب عنه شئ فهو مراد له
اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله
تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي
القاعدون من المؤمنين الى اخره في المجلس
وقراه نافع وغيره بالنصب اي على الاستثنا
كما قراه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة
والاصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه كما
روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشئ اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر
ربك اذا نسيت قول ان شا الله ومثله
الاستثنا وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا
فاختلفت الاراء على ما تقدم من غير تقييد
بنسيان توسعا فقوله واذكر ربك اي
مشيئة ربك اما الاستثنا المنقطع
بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه
عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم
عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار

فثالثها اي الاقوال لفظ الاستثنا متواط
فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك
بينهما اي المخالفة بالا واحدي اخواتها حذرا
من الاشتراك والمجاز الاتيين والاول
الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي
المتصل الى الذهن والثاني انه حقيقة فيه
كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال ويحد
بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا
القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما
فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه
حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قايل
بذلك فيما علمت والخامس الوقف اي لا
ندري انه حقيقة فيهما او في احدهما او في
القدر المشترك بينهما ولما كان الكلام
الاستثنائي شبه المتناقض حيث يثبت
المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا
وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في

احاده

احاده دفع ذلك فيه بيان المراد به بقوله
والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في
قولك مثلا لزيد علي عشرة الا ثلاثة العشرة
باعتبار الافراد اي الاحاد بجميعها ثم اخرجت
ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي
وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله
اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له
على الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس
في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض
وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة
والا ثلاثة قرينة لذلك بيت اراده الخ
باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
عشرة الا ثلاثة اي معناه بازا اسمه مفرد
وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة
ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه
تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان
الاستثنا اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثنا

المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه
اي لا اثر لهذا الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة
لزمه عشرة خلافا لشذوذ اشار بذلك الى
ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن
قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه
لا يقع عليه طلاق في احد القولين ولم يظفر
بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق
كالامام الرازي والآمدي قيل ولا يجوز
الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا
يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر
ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه
صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح
نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى
هذا القول في شرحيه كغيره في الاكثر وان
شملت العبارة هنا حكايته في المساوي
وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له

علي

على مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل
لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا
طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف
سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه
والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم
الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة
لزمه واحد والاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل
في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث
الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد
وقاعد القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات
القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال
لا زيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه
ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم
مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام
او عدمه مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه

من قيام او عدمه بيقين او يخرج من الحكم اي لا حكم
اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه
وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع
وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام
والاستثناآت المتعددة ان تعاطفت
فللاول اي فهي عايدة للاول نحو له علي
عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا ثلاثة والا
اثنين فيلزمه واحد فقط والا اي وان لم
تتعاطف فكل عايد لما يليه ما لم يستغرقه
نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة
فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة
يبقي واحد يخرج من الخمسة يبقي اربعة تخرج
من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول نحوله علي
عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد
الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان
استغرق الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة

الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول
والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون
الاول والاستثنا الوارد بعد جمل متعاطفة
عايد للكل حيث صلح له لانه الظاهر مطلقا
وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل
نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني
على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا
والاعاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلما وحبس
ديارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة
منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف
القاوثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدي
حيث فرض المسئلة في العطف بالواو وقال
ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط
لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل
وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل
في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا

يدري بالحقيقة منهما ويتبين الخلاف كما في
قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر
الى قوله الا من تاب فانه عائد الى جميع ما
تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع
قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن
قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه
عائد الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا
اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين
تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاولى
اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة
وفي عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة
الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثناء
الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اول

بالكل

الكل على الاحرس
بالهيبة وحبس وحدت
انتهى

بالكل اي يعوده للكل من الوارد بعد جمل
لعدم استقلال المفردات اما القران
بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما
على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في
غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم
لاحداهما من خارج خلافا لابي يوسف من
الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية
في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول
فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة
النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه
للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل
غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على
القران في ان الماء المستعمل في الحدث طاهر
لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية
الثاني من المخصصات المتصلة الشرط
بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم

من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود
ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول
من المانع فانه لا يلزم من عدمه شئ وبالثاني
من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالا
وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم
الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب
الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب
ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه
مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم
الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع
لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي
كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم
لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم
بني تميم ان جاؤا اي الجايين منهم فيتعدم الاكرام
المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده
اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص
كالاستثنا اتصالا في وجوبه هنا

لخلاف

لخلاف المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم
من ان اصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط
وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه
اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال
لا نعلم في ذلك نزاعا واولى من الاستثنا
بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدمة عليه
نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع
على مضر ان جاؤك على الاصح وقيل يعود
الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر
الكلام فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثنا
وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط
ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم
بني تميم ان كانوا علما ويكون جهالهم اكثر
بخلاف الاستثنا ففي اخراج الاكثر به خلاف
تقدم وفي حكاية الوفاق نسلم لما قدمه من
القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول
العام الان يريد وفاق من خالف في الاستثنا

فقط الثالث من المخصصات الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء العود فتعود الى كل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان برحلوا والمراد بالغا

مع الأولاد ح

غاية

وقف الله تعالى ١٦٠

غاية تقدمها عموم يشملها الولم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها الولم تات لقاتلنا هم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشملها فلتحقق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من المخنصر الى البنصر بكسر اولها وثالثها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك من المخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما مثلنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الاول

الخامس من المخصصات المتصلة بدل

البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب خواكرم الناس العلما ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لكل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فاتاندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدميرفيه كالسما والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فاتاندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قايلين ان ما نفي العقل حكم العام عنه لم يبنا وله العام لانه لا تصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا نظرا الى ان ما يخص بالعقل لا تصح ارادته

بالحكم

بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عايد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا وياتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله صلى الله عليه وسلم لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تعالى وانزلنا

عليك الكتاب تبيانا لكل شيء **والسنة بها**
اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فصرح بانه علة
القران لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين
فيما سقت السما العشر بحديثهما ليس فيما
دون خمسة اوسق صدقة **والسنة بالكتاب**
وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا
للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله
قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى وبدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وان خصص من عمومه ملخص بغير
القران **والكتاب بالمتواترة** وقيل لا يجوز بالسنة
المتواترة الفعلية بنا على القول الاتي ان فعل
الرسول لا يخصص **وكذا** يجوز تخصيص
الكتاب **بخبر الواحد عند الجمهور** مطلقا
وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا

محل

محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل
بالظنيين اولى من الغاء احدهما **وثالثها** قاله ابن
ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف دلالته
حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني وبنا مبني
على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال
المصنف **وعندي عكسه** اي ينبغي ان يقال حيث
فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج
بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يبنا وله
فيلحق بما لم يخص **وقال الكرخي** يجوز ان خص
بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينئذ
بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم في
المتصل بالنظر اليه فقط وبنا مبني على قول
تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول
بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى اخره الشامل
للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم

الكافر ولا الكافر المسلم وبابي الخلاف في تخصيص
المتواتر بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي
الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز
التخصيص لكتاب او سنة بالقياس المستند
الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام
الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه
حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل
له في الجملة وللحنابي ابي علي في منعه ان كان
القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان
وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول
عن الحنابي ابي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على
ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا
بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ
وقد اطلق الجواز هنا في خبر الواحد بالقاطع كما
تقدم لان القياس اقوى عندي من خبر الواحد
ما لم يكن راويه فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن
اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه

وقيده صح

مخصصا

مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه
بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس
بخلاف اصله فكان التخصيص بنصه وللكرخي
في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او خص
بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام
حينئذ وتوقف امام الحرمين عن القول
بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من
الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلد وا كل واحد منهما مائة جلدة
الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا
احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس
على الامة في النصف ايضا ويجوز التخصيص
بالمفهوم اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة
عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه
ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا
دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز

التخصيص به في الأرجح وقيل لا لان دلالة
العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو
مقدم على المفهوم المفهوم ويجاب بان
المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد
العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال الدليلين
اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه
وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه
ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص
بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره
في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على
كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل
لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل
تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص
اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح
ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور
لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره

على

على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين
المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته
قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث
ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله
بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف
عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في
صفة الحكم فلا ينافي ما قاله من قتل
المسلم بالذمي ومثال الأول ان يقال لا يقتل
الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر
الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر
الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور
وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسئلة ان العطف
على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الاصح
والاصح ان رجوع الضمير الى البعض اي بعض
العام لا يخصصه وقيل يخصصه اي يقصره
على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه

وَاجيب بانه لامحذور في المخالفة لقرينة مثاله
قوله تعالى وَالمطلقات يتربصن بانفسهن مع
قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فضمير
بعولتهن للرجعيات وليشمل قوله وَالمطلقات
معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من
دليل اخر والاصح ان مذهب الراوي للعام
بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل
يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل
ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه
يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل
المخالفة لانها انما تصدر عن دليل قلنا في ظن
المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه
لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي في مثاله
حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل
دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة
لا تقتل ويحمل انه كان يرى ان من الشرطية لا
تتناول الاناث كما هو قول تقدم والاصح

ان

ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصص
العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض
بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك قلنا مفهوم
اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال
تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى
الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم
اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة
فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري
الثاني هلا استمتعتم باهابها الى اخره ولمسلم
نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور
به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم
تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك
او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم
بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع
بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص

في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما
ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه السلام
ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع
وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين
اطلاقهم اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى انها
اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى ان فعل الناس
ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد
ولا على ما وراه اي وراء المعتاد بل تطرح له اي
للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري
على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول
كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه
متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني
كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع
الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام
على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو
قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة
للجار قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا

يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال
قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل
لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل يعم
ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فاولا
ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه
وسلم لما قاله هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا
ظهور عموم الحكم حسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه
في ذلك ونحو قضى الى اخره قول ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم
فقيل يعم كل غرر مسئلة جواب السائل
غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع
للسؤال في عمومه وخصوصه العموم لحديث
الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب
اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع للرطب
بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه
وسلم قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا

يعم غيره **والمستقل** دون السؤال **الاخص** منه
جايز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان
يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر
في نهار رمضان ماذا علية فيفهم من قوله جامع ان
الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفة
المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان عن
الحاجة **والمساوي واضح** كان يقال من جامع في
نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على
من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامعت
في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة كالظهار
والاعم ذكره في قوله **والعام الوارد على سبب**
خاص في سوال او غيره **معتبر عمومه عند**
الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور
على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي
وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله
انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض

ولحوم

ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا
ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو
ساكت عن غيره **فان كانت** اي وجدت
قرينة التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم
مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل
سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه
لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ترك
كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما
اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة قهرا
بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي
فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فساله
العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية
فنزلت الاية فرده علي لعثمان بلطف بامر
النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فعجب عثمان
من ذلك فقراله علي الاية فجا الى النبي صلى الله عليه

وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة
التعميم وصورة السبب التي ورد عليها العام
قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلما
لوروده فيها فلا تخصص منه بالاجتهاد وقال
الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية
كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من
قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ولد الامة المستراة
لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل
في الالحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين
وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة
المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص
وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن
زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك يا عبد
قال والد المصنف ايضا ويقرب منها
اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول
او ظنيه خاتمة القرآن تلاوة في الرسم اي رسم
القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول

عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت الى آخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة
الى كعب بن الاشرف ونحوه من علما اليهود لما قدموا
مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على
الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم
فسألوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام
نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي
صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ
المواثيق عليهم الا يكتموه فكان ذلك امانة
لازمة لهم ولم يودوها حيث قالوا للكفار انتم
اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم
وقد تضمنت الاية مع هذا القول الذي وعد عليه
المفيد للامر بمقابله المشتمل على ادا الامانة التي
هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادته
انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى
ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها

فهذا عام في كل امانة وذاك خاص بامانة هي بيان
صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق
والعام نازل للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول
بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة
الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال
ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها
مسئلة ان تاخر الخاص عن العمل بالعام المعارض
له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما
تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب
بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا
او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما
خصص الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا
وقدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين بالنصوصية
بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح
له قلنا الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك
البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص
فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية والامام

الحرمين

الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه
بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا
يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة
فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما
فالوقف عن العمل بواحد منهما او التساقط لهما
قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان
يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر مثال
العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا
اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا
من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما
تقارنا او تاخرا احدهما وقالت الحنفية المتاخر
ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري
من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل
الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات
والمرتدات المطلق والمقيد اي هذا شبههما

شبكة الألوكة www.alukah.net

المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة
وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته
اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية ونحوها
على الوحدة الشايعة حيث عرفاه بما ياتي عنهما
توهماه النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما
انه هي لانها دالة على الوحدة الشايعة حيث
لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع
والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول
بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على
شايع في جنسه وخرج الدال على شايع في نوعه
نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين
المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين
وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامراته
ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين
قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد
وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا
يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان

الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته
على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما
تقدم او مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة
والامدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول
في مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها
ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة
الشايعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد
والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية
المطلوبة بافراد واحد والاول موافق لكلام
اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابله
المقيد وعدول المصنف في النقل عن الاحدين
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه
السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء
ومن ثم اي من اجل ما زعماه من دلالة
المطلق على الوحدة الشايعة اي من اجل ذلك
قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد
امر بجزي من جزييا تها كالضرب بسوط او عصي

او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية
وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بجزئي
لها **وليس** قولها ذلك **بشئ** لوجود الماهية
بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجزء الموجود
موجود **وقيل** امر بكل جزئي لها لاشعار عدم
التقييد بالتعميم **وقيل** اذن **فيه** اي في كل
جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد
مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به
وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة
والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييد هما بالقياس
والمفهومين وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب
الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في
الجميع ويتحد المطلق والمقيد **انما ان اتحد**
حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما **وكانا**
مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة
اعتق رقبة مومنة **وتاخر المقيد عن وقت**

العمل بالمطلق فهو اي المقيد **ناسخ** للمطلق
بالنسبة الى الصدقة بغير المقيد **والا** بان تاخر
المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل
او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا
او جهل تاريخهما **حمل المطلق عليه** اي على
المقيد جمعا بين الدليلين **وقيل المقيد ناسخ**
للمطلق **ان تاخر** عن وقت الخطاب به كما لو
تاخر عن وقت العمل به يجامع التاخير **وقيل**
يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان
ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان
ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما
ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي
ذكر فرد من العام منه كما تقدم **وان كانا**
منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين
نحو لا يجزي عتق مكاتب لا يجزي عتق مكاتب
كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا **فقايل**
المفهوم اي القايل بحجية مفهوم المخالفة وهو

الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد
في ذلك ومبي اي المسئلة حينئذ خاص وعام
لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم
يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان
كان احدهما امرا والاخر نهيا نحو اعتق
رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة
لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة
في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول
مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير
رقبة مومنة فقال ابو حنيفة لا يحمل
المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب
فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه
لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير
حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله
عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما

وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي
الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما
واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم
فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما
الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل
المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه
لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا
او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال
المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد
في موضعين متنافيين وقد اطلق في موضع
كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان عدة من
ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين
متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغني فيما اطلق
منه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر
قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على

اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد
منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قصار رمضان تتابع ولا
تفريق اما اذا كان اولي بالتقييد باحدهما من الاخر
مرجح القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده
دون الاخر قيد به بناء على الراجح من ان الحمل قياسي
فان قيل لفظي فلا الظاهر والمؤول اي هذا بحثهما
الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اي
راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد
راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع
والغايط راجح في الخارج المستقذر للعرف
مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا
وخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل
حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه
لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل
في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل
هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر
بادني دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على

القيام

القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوي
منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن
البعيد تاويل امسك اربعا على ابتدي
اي تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة
امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي
وعتبره على ابتدي نكاح اربع منهن فيما اذا كان
نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا
فيمسك الاربع الاوايل ووجه بعده ان المخاطب
بحمله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط
النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح
منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حمله
الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويلهم
ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين
مسكينا على ستين مدا باز يقدر مضاف اي
اطعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز
اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز

اعطاوه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد
باعطائه دفع الحاجة ودفع الحاجة حاجة الواحد
في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد
ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف
والغي فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده
لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء
للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود
وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها
مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة
والامة والمكاتبة اي جعله اولا بعضهم على
الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم
كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست
امراة في حكم اللسان فحمله بعض اخر على الامة
فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة
لسيدها فحمله بعض متاخريهم على المكاتبة
فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر

للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور
قصد الشارع عمومه بان تمنع المراة مطلقا من
استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن
العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم
حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من
الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت
الصيام من الليل فلا صيام له على القضا والنذر
لصحة غير مما بيته من النهار عندهم ووجه
بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر
لندرة القضا والنذر بالنسبة الى الصوم المطلق
به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة
حديث ابن جبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة
امه بالرفع والنصب على التشبيه اي
مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي
لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي
ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه
اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله

الخطابي وغيره من جملة الحديث فبان يعرب
ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين
ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين
في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على
رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على
الظرفية كما في حينك طلوع الثمر اي وقت
طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت
ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي
ذكرناه فيكون المراد لجنين الميت وان ذكاة
امه التي اكلتها احلته سعاها يؤيد ذلك
ما في بعض طرق الحديث من قول السايلين
يا رسول الله انا ننحر الابل وندبح البقر
والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام نأكله
فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن
الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح
فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب

عن

عز الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم كما لك
قوله تعالى **انما الصدقات للفقرا** والمساكين الى اخره
على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم
من يلمز ك في الصدقات الى اخره ذمهم الله تعالى على ان
تعرضهم لها الخلو عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله
انما الصدقات للفقرا الى اخره اي هي هذه الاصناف
دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي
الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير
منافاته اذ بيان المصرف لا ينافيه فيكونا
مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا افقد
الباقي للضرورة حينئذ **ومن البعيد** تاويل
بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة **من ملك**
ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية للنسائي
وابن ماجه عتق عليه **على الاصول والفروع**
لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك
ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن

العموم لغير صارف وتوجيه ما تقرر ان نفي العتق
عن غير الاصول والفروع للاصل المعتوك وهو
انه لاعتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل
في الاصول لحديث مسلم لايجزي ولد والده الا
ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من
غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله
تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد
مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية
والحديث قال النسائي منكر والترمذي لايتابع
ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل الحديث نعم
رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه
الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل
العلم فيحتاج من الى بيان تخصصه بخلاف
الحنفية وقد يقال تخصصه القياس على
النفقة فانها لاتجب عندنا لغير الاصول
والفروع **والسارق يسرق البيضة** اي ومن
البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين

لعن

لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده
ويسرق الحبل فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده **على بيضة الحديد** اي التي فوق راس المقاتل
وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار
النصاب في القطع ووجه بعده مافيه من
صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة
والحبل المعهود غالبا الموبد ارادته بالتوبيخ
باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل
دون الكثير وترتب القطع على سرقة ذلك لجرها
الى سرقة غيره مما يقطع فيه ويدنا ويل قريب
وبلال يشفع الاذان اي ومن البعيد امر
بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة **على**
جعله شفعا الاذان ابن ام مكتوم بل يؤذن
قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يرد على
اقامته حمله على ذلك ماقاله من افراد كلمات
الاذان ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ

تاويل بعض السلف
حديث انس في
الصحيحين

عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد
كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المويد ارادته
بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا من زيادة
الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم
تتضح دلالته من قول او فعل وخرج المهمل
اذ لا دلالة له والمبين لاتصاح دلالته
فلا اجمال في اية السرقة وهي والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما الا في اليد ولا في
القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد
تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى
المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح
يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور
لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين
لذلك قلنا لانسلم عدم الظهور لواحد فان
اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر
في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان
المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم

امهاتكم

امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه
وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم
الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد
من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها
ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود
وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم
الاستمتاع بوطي ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل
ونحوه وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه وخالف
بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل
والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك
قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق
المسح الصادق باقل ما ينطلق عليه الاسم
وغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك لا
نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره فقال لا
يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا
فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة
والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا

على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة.
موجود وهو قريب من نفي الذات فان ما اشتد
صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما
انتفى كماله فقد يعتد به **رفع عن امتي الخطا**
والنسيان وما استكرهوا عليه، لاجمال فيه
وخالف البصريان ابو الحسين وابو عبد الله
وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع
وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد
بين امور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها
فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف
فانه يقضي بان المراد منه رفع المؤاخذة
والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم
التميمي المعروف بابن عساكر في مسنده والبيهقي
في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ
ان الله وضع الى اخره ما تقدم **لا صلاة إلا**
بفاتحة الكتاب لاجمال فيه وخالف القاضي
ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في النكاح

الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة
لمن لم يقرا بها بفاتحة الكتاب **لوضوح دلالة**
الكل كما تقدم بيانه **وخالف قوم** في الجميع كما
تقدم بيانه **وانما الاجمال في مثل القرء**
متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما **والنور**
صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه
والجسم صالح للسما والارض لتماثلهما **ومثل**
المختار لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله
بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا **وقوله**
تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده
بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج
ومالك على الولي لما قام عندهما **الا ما يتلى**
عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي
حرمت عليكم الميتة الى اخره ويسري الاجمال
الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين

شبكة الألوكة www.alukah.net

العطف والابتدا وحمله الجمهور على الابتدا لما
قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة
حدوث المصنوعات اللغوية من ان المتشابه
ما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة
والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا
يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره
لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى
الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد
المنع لحديث خطبة الوداع لا يحل لامرئ من
مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه
الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه
وكل منهما مقرد اي بعضه وخشبه في الاول
روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا
وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين
رجوعه الى طبيب والى زيد ويختلف المعنى
باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد
الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها

وان

وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ
حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه
اي المجمل في الكتاب والسنة للادلة
السابقة منهما ونفاه داود ويمكن ان
ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه
المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره
والثالث ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في
عوده الى الاحد لانه محط الكلام والاصح
المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى
اللغوي له في عرف الشارع لان النبي بعث لبيان
الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي
فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على
اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ
اما حقيقة او مجاز وذكرها توطئة لقوله
فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة
فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما
امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي

نسخة جيدة للتاس

٤١٨٠
١٨٠

والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما
للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المصنف
في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث
الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا
ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة
شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في
اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على
المسمى اللغوي وهو الدعا بخير لاشتمال الطواف عليه
فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو يحمل للتردد بين
الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل
لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى الاول
احدهما تارة اخرى على السوا وقد اطلق
مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل
يترجح المعنيان لانه اكثر فائدة فان كان
ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده
في الاستعمالين ويوقف الاخر للتردد فيه
وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد

بقوله

وقف الله تعالى

بقوله ليس الى اخره مما ظهر له كما قاله والظاهر
انه مراد هم ايضا مثال الاول حديث مسلم
لا ينكح المحرم ولا ينكح بنا على ان النكاح مشترك
بين العقد والوطي فانه ان حمل على الوطي
استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم
لا يطا ولا يوطى اي لا يمكن غيره من وطيه
وان حمل على العقد استفيد منه معنيان
بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد
لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني
حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها
اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها
او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها
وقد قال بعقدهما لنفسها ابو حنيفة
رضي الله عنه وكذلك بعض اصحابنا لكن
اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله
يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله
عنه البيان بمعنى التبيين اخراج الشيء

من جهز الاشكال الى جهز الجلي اي الاتضاح
فالايان بالظاهر من غير سبق اشكال لايسمى بيانا
وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا
لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره
والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول
وقيل لا لطول زمن الفعل فتاخر البيان به مع
امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لانسلم
امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم
وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كافده
المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح ان المتقدم وان
جهلنا عينه من القول والفعل المتقنين في البيان
هو البيان اي المبين والاخر تاكيد له وان كان دونه
في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء
لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير
المستقل اما المستقل فلا نرى ان الجملة تؤكد
بجملة دونها وان لم يتفق البيانان ان القول
والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كما لو قال

صلى الله

صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج المشتملة
على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي
فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزايد
على مقتضى قوله ندب او واجب في حقه
دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا
عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري
البيان هو المتقدم منهما فاني قسم اتفاقهما اي
فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او
الفعل فالقول ناسخ للزايد منه قلنا عدم
النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى
القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياسهما
تقدم لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه
تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل
او تقدم وقياسهما تقدم لابي الحسين ان البيان
المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او
الفعل فازاده القول عليه مطلوب بالقول
مسئلة تاخير البيان لمجمل او ظاهر لم يرد

ظاهرة بقرينة ماسيأتي عن وقت الفعل غير
واقع وان جاز وقوعه عندنا ممتنا المجون من
تكليف مالايطاق وقوله الفعل احسن كما قال من
قول غيره للحاجة لانها كملقال الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني لايقة بالمعتزلة القايلين بان
بالمومنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب
بالامتثال و تاخير البيان عن وقت الخطاب
الى وقته اي الفعل جايز واقع عند الجمهور
سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام
بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال
على حكم بين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك
بين احد معنييه مثلا ومتواط بين احد
ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا
لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها
اي الاقوال يمتنع التاخير في غير المجمل وهو
ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير
المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تاخير

البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام
مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم
منسوخ بدل لوجود المحذور قبله في تاخير
الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي
بخلاف المشترك والمتواطي مما ليس له ظاهر
فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي
كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك
واحدا لماصدقات مثلا في المتواطي لانتفاء
المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير
في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ
بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء
امده كما سيأتي وقيل يجوز تاخير البيان
في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما
ذكر وسادسها لايجوز تاخير بعض من البيان
دون بعض لان تاخير البعض يوقع المخاطب
في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد
وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا

يجوز في البعض لما ذكروا الاصح الجواز والوقوع ومما
يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شئ فان لله خمسه الى اخره فانه عام
فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل
قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن
نزول الاية لنقل اهل الحديث كما قاله المصنف
انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة
بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
الى اخره فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في اجوبة
اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا
وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره فانه يدل
على الامر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم **وعلى المنع** من التاخير
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قران او غيره الى
وقت **الحاجة** اليه لانتفاء المحذور السابق عنه

وقيل

وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب
التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فايدة للامر
به الا الفور قلنا فايدته تاييد العقل بالنقل
وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في
القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر
صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من
انه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف
اخرى الى ان ينزل الوحي **والمختار** على المنع ايضا
انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند
وجود المخصص **بالمخصص ولا بانه مخصص**
اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف انه
مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل
بان لا يسبب الله له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك
في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان
قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم
علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه

اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف
العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه
وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع
المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها
مما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر رضي
الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه
وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان
ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع تخصص المجوس من
قوله تعالى صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه
صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم
يسمع تخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم فقال ما ادري كيف اصنع
اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف رضي الله
عنه قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة
اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى

البخاري ان عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى
شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر **النسخ**
اختلف في انه رفع للحكم **او بيان** لانتهاء امده
والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسيأتي
جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه **رفع الحكم**
الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل **بخطاب**
مخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة
الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب
الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل
والاجماع وذكرهما لبنيه على ما فيهما بقوله
فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي
من سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته
مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل
رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا
فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه **ولا**
نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته

صلى الله عليه وسلم كما يأتي اذ في حياته الحجة في قوله
دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي
المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن ناسخا له
وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ
بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط
وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله المجمع عليه وقيل
لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس
لان الحكم مدلول للفظ فاذا قدر انتفا احدهما
لزم انتفا الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف
الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقا
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا
وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفا الحكم
دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له
فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع
الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة
روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما
انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس

معلومات

معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى
الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد
قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لامره
صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان
وبما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم
دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا يتربصن باتفسهن اربعة اشهر
وعشرا التاخره في النزول عن الاول كما قال
اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز
على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم
يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل
لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ
وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع

النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل
امر بذبح ابنه عليهما السلام لقوله تعالى
حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
الى اخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون
النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال
الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل
المامور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح
النسخ بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز
نسخ السنة بالقران لقوله تعالى وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا
للقران فلا يكون القران مبينا لسنته قلنا لا
مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
وان خص من عمومه ما نسخ بغير القران ويجوز
على الصحيح النسخ **بالسنة** متواترة او احادا

للقران وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة
تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم **وقيل يمتنع**
نسخ القران **بالاحاد** لان القران مقطوع والاحاد
مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران
عليه ظنية **والحق لم يقع** نسخ القران **الا**
بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث
الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ
لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين
الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله
عليه وسلم **قال الشافعي** رضي الله عنه
وحيث وقع نسخ القران **بالسنة فهما قران**
عاضد لهما بينا توافق الكتاب والسنة **او** نسخ

السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين
توافق الكتاب والسنة هذا فهم المصنف
من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ
كتاب الله الا كتاب ثم قال وهكذا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة
ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسوله
لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان
له سنة ناسخة لسنة اي موافقة للكتاب
الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ
التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابة بفعله
صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم
وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول
محمول عليه في الفهم محتاج الى بيان وجوده
ويكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ
الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له
ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ

لها

لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل
المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي
فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره
من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب
في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قبل جزما
وقيل في احد القولين ولا ثم اختلفوا هل ذلك
بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما
بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل
منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع
لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة
للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ المتواتر
المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة
وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم
في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة
نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ما ذا يجب
عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين

اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتاخر مذا
عن الاول لما روي ابو داود وغيره عن ابي بن كعب
رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء
من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن
بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول
بقوله اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ
للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ
وقيل لا يجوز خدرا من تقديم القياس على النص الذي
هو اصله في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس
جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان
القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام
والعلة منصوصة بخلاف ما علة مستنبطة
لضعفه وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم
لانتفاء النسخ حينئذ قلنا يتبين به ان مخالفه كان
منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود

في

في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص او
قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم
بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام
حكم النص بان ينسخ وشرط ناسخه ان كان قياسا
ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي
وخلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي
الا دون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي
لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخر
نصه مرجح اذ لا بد من تاخر نص القياس الناسخ
عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ
به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوي اي مفهوم
الموافقة بقسميه الاولي والمساوي دون اصله
اي المنطوق لعكسه اي نسخ اصل الفحوي دونه
على الصحيح فيهما لان الفحوي واصله مدلولان
متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم
ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس
وقيل لا فيهما لان الفحوي لازم لاصله فلا ينسخ واحد

منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما
وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع
بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز
بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثاني
اتى به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف
لكن يؤخذ مما سيأتي حكاية قول بعكس الثالث
اما نسخ النحوي مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز
النسخ به اي بالنحوي قال الامام الرازي
والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان
القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما
اي النحوي واصلا يا كان يستلزم الاخر اي
نسخه لان النحوي لازم لاصله وتابع له ورفع
اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم
رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر
لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع
الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ النحوي

لا يستلزم

لا يستلزم نظرا الى انه تابع بخلاف نسخ الاصل
وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم
بخلاف نسخ النحوي واعلم ان استلزام نسخ كل منهما
للاخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الاخر
فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على
عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله
والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما
كانه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا في جواز نسخ
الاصل دون النحوي والنحوي دون الاصل غير ان الاكثر
على نسخ الاصل يفيد نسخ النحوي الاخر المشتمل على
العكس ايضا فكانه سرى الي ذهن المصنف من غير
تامل ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول
وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول المفيدان
الاكثر على الامتناع فليتامل وجوز نسخ المخالفة
وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها
وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز
في الاظهر كما قاله الصفي الهندي من احتمالين

ك
٤١٩٠
١٩

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لا منافاة النسخ للتابيد والتحتم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المصنف بلو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منع نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا تنزله ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار

لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال نسخهما دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا اذ ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى اخره ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو

بقيام زيد ثم يعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز
ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به
مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر
لانه تكليف بالكذب فيتنزه الباري عنه قلنا
قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف
به نقضا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها
الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم
خبأه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف
عليه واذا اكره على الكذب وجب **لا نسخ الخبر**
اي بدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم
الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن من حيث يخبر
بالشيء ثم ينقيضه وذلك محال على الله تعالى
وقيل في المتغير **يجوز** اذا كان عن مستقبل
لجواز المحو لله فيما يقدره قال الله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف
الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي
وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله

لبث

لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف
سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام
الرازي والامدي وكانه سقط من مبيضة المصنف
لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينئذ
لحكايته **ويجوز النسخ ببدل اثقل** وقال
بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من
سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية
المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان
والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية الى اخره **ويجوز النسخ بلا بدل**
وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في ذلك
قلنا لا نسلم ذلك **لكن لم يقع وفاقا للشافعي**
رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم
الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول
الى اخره اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان
قبله مما دل عليه العام من تحريم الفعل ان كان
مضرة او اباحة له ان كان منفعة قلنا لا نسلم

انه لابد للوجوب بل يدل لجواز الصادق بهما
بالاباحة او الاستحباب **مسئلة النسخ واقع**
عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية
بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما
العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني
المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة
والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب
وسماه **ابو مسلم** الاصفهاني من المعتزلة **تخصيصا**
لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في
الازمان كالتخصيص في الاشخاص **فقيل خالف**
في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور **فالخلف**
الذي حكاه الامدي وغيره عنه من نفيه وقوعه
لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي
فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا
يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة في
كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة الى مجيء
شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ

فيها

فيها مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه
كالمغيا في اللفظ فمن هنا تسمية النسخ
تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد
من المسلمين **والمختار ان حكم الاصل لا يبقى**
مع حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها
باستقا حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان
القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى
من التسمح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع **والمختار**
ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل
الاحكام وبعضها اي بعض كان **ومنع العزالي**
كالمعتزلة **نسخ جميع التكاليف** لتوقف
العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه
على معرفة الناسخ والناسخ وهي من التكاليف
ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن حصولها
ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف
وهو المقصد بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع
في المعنى **ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة**

نسخ

اي بمعرفة الله تعالي لانها عندهم حسنة لذاتها لا
تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا
الحسن الذاتي بالحل والاجماع على عدم الوقوع
لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة
والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه
وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به
وقيل يثبت بمعني الاستقرار في الذمة لا بمعني
الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد
التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن
تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة
على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة
الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد فليست
بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها
نسخ ومنشاره اي المحل الذي ثار منه الخلاف ما
يقال لما رفعت اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا
لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الي ان الامر بما
دونها اقتضي تركها فهي رافعة لذلك المقتضي

قلنا

قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك
غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في
زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد
الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد
واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة
بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان
المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى الماخذ المذكور
عود الاقوال المفصلة والفروع المبينة
اي التي بينها العلماء حاكين ان الزيادة فيها نسخ
اولا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد
واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان
غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب
استيناف كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ
والا كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة
عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذلك الخلاف في

التغريب في حد الزنا
فلا ومنها ان الزيادة عليه
ان الصلب بالمد
انفصال الخاد
كزيادة ركعتين ح

نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او
نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك
الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال
الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء والشرط فقط
لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نقص نسخ بخلاف
نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله
كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس
بنسخ اتفاقا **خاتمة** للنسخ **يتعين الناسخ** للشيء
بتاخره عنه **وطريق العلم بتاخره الاجماع** بان
يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره
او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك
او هذا بعد ذاك او كنت نهيت عن كذا
فافعلوه لحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها او **النص على خلاف الاول**
اي ان يذكر النبي على خلاف ما ذكره فيه اولا
او قول الراوي هذا ناسخ لذاك فيكون
ذاك متاخرا **ولا اثر لموافقة احد النصين**

للاصل

للاصل اي البراءة الاصلية في ان يكون
متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك
نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون
المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم
ذلك لجواز العكس **وثبوت احدى الاينتين**
في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخر
نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان الاصل
موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير
لازم لجواز المخالفة كما تقدم في اينتي عدة الوفاة
وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر
مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا
لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه
على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس **وقوله**
اي الراوي **هذا ناسخ** اي لا اثر له في ثبوت
النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته
لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته
عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه

لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم
انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين
الناسخ خلافا لزاعميها اي زاعمي الاشارة لما
عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك ○

الكتاب الثاني في السنة وهي
اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله
ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل
كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشترك
السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما
والكلام هنا في غير ذلك والتوقف بحجية السنة
على عصمة النبي بدأ بها ذاكرا جميع الانبياء زيادة
الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة و
السلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب
ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا
لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا
للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح
الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام

والد

والد المصنف كرامتهم على الله تعالى عن ان
يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور
الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة
كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون
عليها وتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره
بقوله فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه
وسلم على باطل وسكوته ولو غير مستبشر
على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل
من يغريه الانكار بنا على سقوط الانكار
عليه وقيل الا الكافر بنا على انه غير مكلف
بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن
وقيل الا الكافر غير المنافق لان الكافر
المنافق يجري عليه احكام المسلمين في الظاهر
دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان
سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير
له ولذا الغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس كخطاب

حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى
الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير
مكروه للندرة بضم النون بضبط المصنف اي
لندرة وقوع المكروه من المتقي من امته فكيف منه
وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان
من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل
والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع
بيانا لمحل القطع في اية السرقة قال المصنف
روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته
في النكاح على اربع نسوة فواضح اي البيان دليل
في حقنا وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد
من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد
ناشئ من القولين في تعارض الاصل والظاهر
يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع
فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي
بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه

اي

اي سوا ما ذكر في فعله ان علمت صفته من
وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك
في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة
فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة
وسياتي وتعلم صفة فعله بنص عليها
كقوله هذا واجب مثلا وتسوية معلوم
الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه
المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال
على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه
حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر
البيان مع ما مع ذكره قبل لان الكلام مسا فيما
تعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه
سوى ما تقدم ويخص الوجوب عن غيره
امارانه كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء
الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن
لها كصلاة العيد والاستسقا وكونه اي
الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالحمار والحد

لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن
هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود
التلاوة في الصلاة و يخص الندب عن
غيره بمجرد قصد القربة عن قيد الوجوب
وهو اي الفعل لمجرد قصد القربة كثير من
صلاة وصوم وقراءة وذكر وخود لك من التطوعات
وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا
لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد
الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب
وقيل بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل
بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما
الغالب من فعل النبي وقيل بالوقف فيهما
فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة
وعلى غير هذا القول سواظهر قصد القربة
امر لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل
المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا
القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل

اليه

اليه عن قوله ان لم يظهر الذي يوسهو كما
رايتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا
بدله الاول واذا تعارض القول والفعل
اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضي
القول فان كان القول خاصا به صلى الله
عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشورا
في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او
قبله فالمتاخر من القول والفعل ان علم
ناسخ للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في
تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل
على الجواز المستمر واخترز بقوله ودل الى اخره
عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تاخر الفعل دون
تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز
المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل
فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن ان
يرجح احدهما على الاخر في حقه الى تبين التاريخ
لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر

وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعه
لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه
اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا
تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسيه به في
الفعل لعدم تناول القول لنا وفي لامة المتاخر
منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على
التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فالثها
الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف
عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف
التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون
فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما
يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان
رجح الامدي تقدم القول فيه ايضا وان لم
يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض
في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا
وان كان القول عاما تناوله كان قال يجب
علي وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فتقدم

وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب
عليك صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فلا معارضة
فيما اي في حقه صلى الله عليه وسلم من الفعل
فالفعل لتقدم تناول القول له

الفعل

الفعل او القول له وللامة كما مر من ان
المتاخر من القول والفعل بان علم متقدم على
الاخر بان نسخه في حقه صلى الله عليه وسلم
وكذا في حقنا ان دل دليل على تاسينا به في الفعل
والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر
فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم
القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه
صلى الله عليه وسلم لانصا كان قال يجب علي كل
واحد صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل
تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او
تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لان
التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار
اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق
بالخبر ليتجر الكلام اليه زيادة للفايدة فقال
المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون
له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان
خلافا للامام الرازي في تعبه وجوده قايلا

التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت
انتفى فرجع علاقة الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا
وليس موضوعا اتفاقا واما مستعملا بان يكون له
معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل الاوالموضوع
مفرد انه وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اي كلمتان فصاعدا تضمنتا اسنادا مفيدا
مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم
بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وغير
المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة
الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم
اليه مقصودة لايضاح معناه ولا طلاق الكلام
على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة
فيما قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي الكلام
حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره
الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة
دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني
وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات

اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان
الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي
وعليه المحققون مناوبجاب على القولين عن
تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في
معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين
فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى
النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة
كما في قولهم شعراني للعظيم الشعر وانما يتكلم
الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في
المعنى النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني
بالوضع طلبيا فطلب ذكر المادة اي
اللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما
هذا او طلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها
اي اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد
ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اي

مساولمطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب
منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمي امرا
ونهيا وقيل الامر يسمى من الاول التماسا ومن
الثاني سؤالا واشار المصنف الى هذا الخلاف
بقوله ولو عالا اي وان لم يفد بالوضع طلبا
فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما
دل عليه تنبيه وانشا اي يسمي بكل من هذين
الاسمين سوالم يفد طلبا نحو انت طالق ام لا
افاد طلبا بالالتزام كالتمني والترجي نحو ليت الشباب
يعود لعل الله يعفو عني ومحتملهما اي الصدق
والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه
او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي وابى قوم
تعريفه كالعلم والوجود والعدم اي كما ابوا
تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري
فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه وقد يقال
الانشا ما اي كلام يحصل مدلوله في
الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله

من ايقاع

من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره
وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام الضمير
للايضاح فالانشا بهذا المعنى اعم منه بالمعنى
الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه
اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي ما له
خارج صدقا وكذبا نحو قام زيد فان مدلوله
اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو
محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو
صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ولا خارج له
اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن
الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج
فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطة
بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر
اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد
المخبر المطابقة وتقيه اي بقي اعتقادها
بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا اولا مطابق
للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر عدم

المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان
اعتقدها اولم يعتقد شيا فالثاني اي ما انتفى
فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة
بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه الاعتقاد
المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب
وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق
المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد
المخبر مطابق اعتقاده الخارج اولا وكذبه
عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر مطابق
اعتقاده الخارج اولا فالشاذ بفتح الذال المعجمة
وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق
والكذب طابق الخارج اولا والراغب قال
الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد
لها كما قال الجاحظ فان فقدا اي المطابقة
الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل
منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما قد فيه

كل

كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد
عدمها او بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما
اي بالصدق والكذب بحسبين وهو ما قد فيه
واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج
او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب
ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة
التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا نبوتها
في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها
وخلافا للقرافي في انه ثبوتها والا اي وان لم
يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها
لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت
النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من
الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر بان لم
تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا حتى لا
ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية
الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن

الدليل لان دلالته وضعية لاعقلية وتقسيم الخبر
الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه
وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم
عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق
والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي
ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال
مدلوله الحكم باتفاقا النسبة وقيل اتفاقا وها
وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال
من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن
عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد
الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها
كقيام زيد من قولنا قام زيد غير كقيام زيد من عمرو قام لابنوة زيد
لعمرو ايضا فقيام المسند الى ضمير زيد مشتمل على
نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب
في الخبر المذكور لابنوة زيد لعمرو فيه ايضا
اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا
وسوان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال

الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة
بتوكيل فلان اي فلانا شهادة بالوكالة اي
التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه
بنايه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما
سيأتي والمذهب اي الراجح عندنا انها
شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة
اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل
المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن
مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور
خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم
خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان
يجتمعان او يرتفعان او استدلالا لا نحو
قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى
الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في
الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل كمكذوب
عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول
الباطل او نقص منه من جهة راويه ما زيل الوهم

الحاصل بالتقصر منه من الاول ما روي ان الله خلق
نفسه فانه يوم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن
ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن
الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر
قال صلى بنا صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في
آخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم
هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو
اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس
في مقالته وانما قال ممن هو اليوم يريد ان ينخرم
ذلك القرن قوله فوهل بفتح الهاء اي غلطوا في فهم
المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها
حديث ابي سعيد الخدري لا تاتي مائة سنة
وعلى الارض نفس منفوسة اليوم تاتي عليها
مائة سنة وهي حية يومئذ رواه مسلم وروى
مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله
عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة
احترز به عن الملايكة وسبب الوضع للخبر بان

لا يبقى

وحديث ما على الارض نفس منفوسة اليوم

يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من
الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او
افترا عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة
احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته
المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه
الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يودي
معناه او غيرهما كما في وضع بعضهم احاديث في
الترغيب في الطاعات والترهيب عن المعصية
ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي
الرسالة اي قوله اني رسول من الله الى الناس
بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له لان
الرسالة من الله على خلاف العادة والعادة
تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل
لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مدعي
النبوة اي الايحاء له فقط فلا يقطع بكذبه كما
قاله امام الحرمين ومانقب اي فتش عنه من
الحديث ولم يوجد عند اهله من الرواة من

المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقبل لا
يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مردود
بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر
الصحابة فيجوز ان يروي لحدهم ما ليس عند غيره
كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي
صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه
روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال
ذلك فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه
وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف والمتواتر
احاطا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا
كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من
المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة
في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه
وقد قالوا بصدق ما رووه منه في امامة علي
رضي الله عنه نحو ان الخليفة من بعدي
مشتهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين
الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت

متواترة

متواترة واستغنى عن تواترها الى الان بتواتر
القران بخلاف ما يذكر في امامة علي رضي الله
عنه فانه لا يعرف ولو كان ما خفي على اهل بيعة
السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في
بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظلة بمنزلة
الدار لهم ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم
واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي
الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته
عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله
عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر
معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة
تواطئهم على الكذب عن محسوس لا معقول
لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم
فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي
وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي
كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر
انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد

اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطا وحصول العلم
من خبر بمضمونه آية اي علامة اجتماع شرايطه
اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له ومي
كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث
يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس
ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا
للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية
لاحتياجهم الى التركية فيما لو شهدوا بالزنا فلا
يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح
لان يكفي في عدد الجمع في المتواتر من غير ضبط
بعدد معين وتوقف القاضي في الخمسة هل
يكفي وقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع
الذي يفيد خبره العلم عشرة لان ما دونها
احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقبا
في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا
كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام
طليعة لبني اسرائيل الماشورين بجهادهم

ليخبروهم

اي لا يخبرون شيئا

ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا
العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى
قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على
اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس
الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا
كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه
وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي
اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمين قلبه
فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون
لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى من

عبادة العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا
قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا
لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
و قيل اقله ثلاثمائة وبضعة عشر
عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح
ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين
وغيره وثلاثة عشر وزاد امام السير على
القولين واربعة عشر وخمسة عشر وستة
عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال
ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما
ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها
وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما
رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع
على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم وهذا الاقتضاء زيادة احترامهم
يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون

باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس
الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
واجيب بمنع الليسية في الجميع والاصح انه
لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواية
ولا عدم احتوا بلد عليهم فيجوز كونهم كفارا
وان تحويهم بلد كان بخبر اهل قسطنطينية
بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطي على
الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطي الكفار
واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم
والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري
اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر
لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبله
والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة
والامامان اي امام الحرمين والامام
الرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فتركونه
نظريا كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام
الكعبي يتوقفه على مقدمات حاصلة عند

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند السماع وهي المحققة لكون الخبر متواترا
من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج
الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر
فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه
على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا
وبالضروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به
المصنف عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد
وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة جرت على
الالسنة والكثير ترك آليا كما تقدم ووقف
الامدي عن القول بواحد من الضروري
والنظري لتعارض دليليهما السابقين من
حصوله لمن لا يأتي منه النظر وتوقفه على
تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم
التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر
المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك
واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا

طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم
فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم
على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة ليفيد
خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير
الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن ثم
يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون
احادا فيما بعدها ومن ثم احتمل القرآن الزيادة
كما تقدم والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه
اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد
في رواية متفق للسامعين فيحصل لكل منهم
وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له
بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة به
او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد تختلف فيحصل
لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن
قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد
للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر
والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة
لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل
العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا
يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح
من اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على
صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان
تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بان
الاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم
يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم
الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل
مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم
يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره
ووجه دلالة استنادهم اليه على صدقه انه
لو لم يكن حينئذ صدقا بان كذبا لكان استنادهم
اليه خطاء وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم
الخطاء حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا
بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه

انما

ولا يلزم من ظنهم صح

انما يدل على ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر
وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقا
خبر تلقوه الدواعي على ابطاله بان لم يبطله
ذوو الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على
صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه
قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق
على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من
ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله
عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة
هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه
الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه
متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي
رضي الله عنه كما قيل لخلافة هارون عن
موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات
قبله ولم يبطلوه واقتراق العلما في الخبر بين
موول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا
لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على

قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما
يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه
في نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم
لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه
من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به
لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم
عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة
كذلك كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا
وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا
عن تكذيبه لاشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي
صلى الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه منه
النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير
وعلى الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا
كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقر احدا على الكذب خلافا للمتاخرين
منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت
النبي على صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون

النبي

النبي بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر
المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي
يعلم حاله كما في اللقاح النحل روى مسلم عن
انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لهم لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا
فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال
انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه
ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني
فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل
بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم وأجيب
في الديني بان سبق البيان او تاخيره لا يبيح
السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام
تقرير الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة
في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم
يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له عن ان
يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين
له عن اذن لهم في قولهم له نشهد انك لرسول الله

من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في
ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على
الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند
النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار
فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل
بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم واجيب
في الديني بان سبق البيان او تاخيره لا يصح
السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من اوهام
تغير الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة
في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به
النبي يعلمه الله به عصمة له عن ان يقر احدا على
كذب كما علمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد
انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم
وافقت السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا
وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان
المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا
ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق

قولا واحدا

قولا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد
وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه
او اكثر فان العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه
حينئذ المستفيض وهو الشائع عن اصل
فخرج الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض
مشهورا او اقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد
راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ
من قول الشيخ في التنبيه واقل ما يثبت به الاستفاضة
اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته
على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا بقيد العلم الا بقرينة
كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع
قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا
يفيده مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاعمى
وقال الامام احمد رضي الله عنه يفيده مطلقا
بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي
وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهي عن اتباع غير العلم

ودم على اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه
العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزهه عما
لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابن فورك يفيد
المستفيض الذي يومنه عندنا علما نظريا جعلاه
واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد
المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه
ايمة الحديث وانما لم يفيد الواحد بالعدل كما
قيده به ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه
على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على
القرينة لا على الثاني كما هو ظاهر وانا حتيج اليه
على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر
كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن مسئلة
يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة
اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد
بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اي
بافيها يجب فيها بخبر الواحد كالاخبار حول

وقت

وقت الصلاة وتحمل لها وغير ذلك خلافا
سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان
يبعث الاحاد الى القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام
كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم
يكن لبعثهم فايدة وقيل عقلا وان دل السمع
ايضا اي مرجعه العقل وهو انه لو لم يجب
العمل به لتعطلت وقايع الاحكام المروية بالاحاد
وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم
يرجح الاول كما رجحه غيره على المعتمد عند اهل
السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال
وابن سريج من ايمة السنة كبعض المعتزلة
وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا
اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته انما
يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه ودم عليه في قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا
الظن قلنا قد تقدم جواب ذلك قريبا وقال
الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرء

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة اد رؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا
لانسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة
أيضا وقال قوم لايجب العمل به ابتداء نصب
بخلاف نوابها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية
قال فقبلوا خبر الواحد في انصاب الزايد على
خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوا في ابتداء نصاب
الفضلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا
ماتت الامهات من الابل والبقر في اثناء الحول
بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم
في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي
حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن
الواجب وقال اولا يجب تحصيله كقول مالك
وثانيا يوخذ منها كقول الشافعي وقال قوم
لايجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه
لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا
لانسلم انه حجة وقالت المالكية لايجب العمل به

فيما

فيها عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم
كقولهم حجة مقدمة عليه قلنا لانسلم حجية ذلك
وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث
الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما
بالخيار مالم يتفرقا عمل اهل المدينة بخلافه
وقالت الحنفية لايجب العمل به فيما تعم به
البلوى بان يحتاج الناس الى تحديث من مس
ذكره فليتوضا صححه الامام احمد وغيره لانها تعم
به البلوى بكثرة السؤال عنه فتقضي العادة بذلك
وخالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه
لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد
لايقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث ابي هريرة
في الصحيحين اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله
سبع مرات وقد روي الدارقطني عنه انه امر
بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح
عنه سبع مرات ويوخذ من قوله أو خالفه
راويه ما صرحوا بسمن ان الخلاف فيما اذا تقدمت

ينقله نواتر الثبوت
الى واعى على نقله
ولا يعمل نا الاحاد
فيه ظنا لانسلم
فضي العاده

الرواية فان تاخرت اولم يعلم الحال فيجب العمل به
اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها
اخذا من قوله بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا
للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال
الكذب قلنا لانسلم ذلك وتاليها اي الاقوال
في معارض القياس انه ان عرفت العلة في الاصل
بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس
ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المتعارض
لرجحان القياس عليه حينئذ او ظنا فالوقف
عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر
والقياس حينئذ والا اي وان لم تعرف العلة بنص
راجح بان عرفت باستنباط او نص مساو او مرجوح
قبل اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث
الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا الغنم
فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد
التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به

المتلف من مثله او قيمته وقصروا بضم التاء فتح
الصاد من صرى وقيل بالعكس من قصر وقال ابو
علي الجبائي لابد في قبول خبر الواحد من اثنين
يرويانه او اعتضاد له فيما اذا كان راويه
واحدا كان يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم
لانا بابكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة
ابن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة
السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن
مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو
داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي
موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا
استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال
اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري
اي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان وبقوم مقام
التعدد الاعتضاد قلنا يطلب التعدد ليفيد
لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر
في خبر الاستيذان انما سمعت شيئا فاحببت

ان اثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار ولابد
من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها قيد
كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن
حكاية عبد الجبار عن الجاي ومشى عليه
المصنف في شرح المنهاج فسقط منه مئنا
لقطة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل
الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية
قول اخر عنه في خبر الزنا مسئلة المختار
وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين كالامام
الرازي والامدي وغيرهما ان تكذيب
الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما
رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول
لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته
للفرع فلا يكون واحد منهما تكذيبا للاخر
مجروحا ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب
الاصل الفرع لا يسقط المروي من اجل ذلك
تقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه

الاسقاط الذي بقي الهدي الخلاف فيه ان احدهما
كاذب ولابد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا
يثبت مرويه ولا بناء في هذا قبول شهادتهما
في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق
والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي
يوول اليه الامر في ذلك على تقدير انما
يسقط العدالة اذا كان تعمدا ولو استوضح
المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم
من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها
بناؤه واذ ذاك الاصل في انه رواه للفرع
او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم
برواياته عنه فاولى بالقبول للخبر مما جزم
فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر
من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان
الاصل ووجه عدم القبول القياس على تطرق
في شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب
بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر

فيما للحرية والذكورية وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية
وجزم الاصل بنفيها اوظنه قال في المحصول في
الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل
العدم والاشبه القبول وزيادة العدل
فيما رواه على غيره من العدول مقبولة اذلم
يعلم اتحاد المجلس فان علم تعدد مجواز ان يكون
النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر اولم يعلم
تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك
التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها
اي الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه
والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد
عنها والثاني عدم قبوله لجواز خطا من زادفيها
والرابع ان كان غيره اي غير من زاد لم يغفل
بضم الفا مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل
اي الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا
للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان
غيره اي غير من زاد لم يغفل اي مثلهم

عن

عن مثلها عادة اوكانت تتوفر الدواعي
على نقلها وبهذا يزيد هذا القول على الرابع
وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان
الساكت عنها اي غير الذاكرلها اضبط من
ذكرها اوصرح بنفي الزيادة على وجه
يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا
اي لجواز ان في نفيها بخلاف ما اذا نفاها على
وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقبلها
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك
ولو رواها الراوي مرة وتركها اخرى فكراويين
رواها احدهما دون الاخر فان اسندها وتركها
الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل
تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطا
في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو عبرت
اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر
عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي
في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى

الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الى اخره
نصف صاع خلافا للنصري ابي عبد الله
في قوله تقبل الزيادة اذا لم تغير الاعراب
ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ
بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر
لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه
ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى
النبي واحد من رواته وارسله الباقون بان
لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف
ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا وصوابه
او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي واحد
من رواته ووقفه الباقون على الصحابي
او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد
او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم
تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد
او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة
دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح

ولكن ا

وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده
لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم
اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول
وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او
الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او
الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط
او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه
يقبل بان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند
الحديث او رفعه تعارض المثبت والنافي وحذف
بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي
يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه
اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون
غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى
تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب
ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا
بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز

حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال
ان يكون للضم فائدة تفوت بالتقويق وقرب
هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي
مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته واذا احمل الصحابي قيل او التابعي
مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء
بحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه
لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينه ونوقف
الشيخ ابو اسحاق الشيرازي حيث قال
فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال
ان يكون حمله لموافقة رايه لا للقرينة وانما
لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان
ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا
اي المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه
الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم
فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا يقصر

على

على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه
يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه
يكون الحكم كالوتنافي المحملان كما قال
صاحب البديع المعروف حمله على محمل
الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله
حجة على غيره انتهى فان حمله اي حمل الصحابي
مرويه على غير ظاهره كان حمل اللفظ على
المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب
دون الوجوب فلا اثر على الظهور اي على
اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي
رضي الله عنه كيف اترك الحديث يقول
من لو عاصرته لحجته وقيل يحمل على
يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل
ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه
فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه
لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم
اليه من قرينة شاهدة بما قلنا علمه بذلك

اي ظنه ليسر لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا
يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به **مسئلة**
لا يقبل في الرواية **مجنون** لانه لا يمكنه الاحتراز
عن الخلل سواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن
افاقته **وكافر** ولو علم منه التدين والتحرز عن
الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب
الرواية عن الكافر **وكذا صبي** مميز **في الاصح**
لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب
ولم يصرح المص بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا
يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا
كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله
قبل **عند الجمهور** لانتفاء المحذور السابق وقيل لا
يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز
ويستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر فاسلم
فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج
على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي
فيقبل ويقبل **مبتدع** لا يكفر ببدعته يجزم الكذب

لامنه

لانه فيه مع تاويله في الابتداع سواد على
الناس انه امر لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه
المفسقة **وثالثها** اي الاقوال **قال** الامام
مالك يقبل **الا الداعية** اي الذي يدعو
الناس الى بدعته لانه لا يومن فيه ان يضع
الحديث على وفق بدعته اما من يجوز الكذب فلا
يقبل لكفر ببدعته امر لا وكذا من يجرمه
وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر لعظم بدعته
والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب
فيه **ويقبل من ليس فقيها خلافا**
للحنفية فيما **يخالف القياس** لما تقدم
مع جوابه **ويقبل المتساهل في غير**
الحديث بان يحترز في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم من الخلل فيه بخلاف
المتساهل فيه فيرد **وقيل يرد** المتساهل
مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل
في غير الحديث يجر الى التساهل فيه **ويقبل**

فيرد مح

شبكة الألوكة www.alukah.net

المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته
للمحدثين اي والحال كذلك لكن اذا امكن
تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من
الحديث ذلك الزمان اي خالط به
المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما
رواه لظهور كذبه في بعض لا تعلم عينه وشرط
الراوي العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة
في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر
الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذايل
المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو
مكروه والاكل في السوق لغير السوقي والمشي
عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فاقتراف الفرد
من ذلك تنتفي العدالة اما مغاير غير الخسة
ككذبة لا يتعلق به ضرر وتطره الى اجنبية
فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها
فيما قتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة
قبل الرذايل وهي النقص اي اتباعه وهو ماخوذ

من

من والد المصنف فقال لا بد منه فان المتقي
للكبائر وصغائر الخسة مع الرذايل المباحة قد
يتبع هواه عند وجود شيء منها من تركه ولا
عدالة لمن هو بهذه الصفة وبه اصبح في
نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف
لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر
يتقي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا لوقع
في الهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع عنه
وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله
فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور
لانتفا تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة
وابن فورك وسليم الرازي في قولهم
بقبوله اكتفا بظن حصول الشرط فانه يظن
من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن
وقال امام الحرمين يوقف عن القبول
والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه
ويجب الاكتفاف عما ثبت حله بالاصل

اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله
احتياطا واعترض ذلك على المصنف مع قوله
الابياري بالموحدة ثم التحتانية في شرح
البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع
بالشك يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع
بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرتفع اليقين
اي استصحابه بالشك يجامع الثبوت
اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود
اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا
مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود
اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة
الحال وانما اورده عما قبله ليبني عليه قوله
فان وصفه نحو الشافعي من ائمة الحديث
الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي رضي الله
كثيرا اخبرني الثقة وكذا مالك قليلا
فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين
لان وصفه من ائمة الحديث لا يصفه بالثقة

الا وهو

الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب
البغدادي في قولهما لا يقبل الجواز ان يكون فيه
جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب بعد ذلك
جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك محتجا
به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو
الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي
اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه
الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون مدا للفظ
توثيقا وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي
للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي
محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما
يراد بالوصف بالثقة والا كان دونه في الرتبة
ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون
كشرب النبيذ او مقطوع كشربه للخمر في الاصح سواء
اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع
اما المتقدم على الفسق عالما بحرمته فلا يقبل
قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل ما توعد

عليه بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما
فيه حد قال الرافعي ومن ثم ترجح هذا ميل
والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكره عند
تفصيل الكبائر وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب وقيا
الصغائر نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة
عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل
الكبائر وصغائر الخسة الكبائر وكبائر الخسة
لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار
وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تودن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره
يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما
يبطل العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا للكبيرة
فقط كما نقله المصنف استرواحا نعم هو اشمل
من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من
التعاريف انه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان
بدا المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو

أعظم

اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان وشبه
شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني
والزنى بالزاي روى الشيخان عن ابن عمر قال
قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله
قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال
ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله
تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
يزنون الاية واللواط لانه مضيع لما النسل
كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من
فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز
وشرب الخمر وان لم يسكر لقلتها وهي المشتد
من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر
وبغيرها كالمستخرج من نقيع الزبيب المسمى
بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على عهدا
لمن يشرب الخمر المسكران يسقيه من طينة الخبال

قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال
عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما يسكر
لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب
قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع
شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم
القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان
ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ
قيمته ربع مثقال كما تقطع به في السرقة اما
سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي الا
اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن
ذلك فيكون كبيرة والقذف قال الله
تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية تعم
قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة
المنتهكة من الصغار لان الايذاء في قذفهن
دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد
السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه

الا الله

الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء
المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد
يعلم انه ليس منه فمباح ولذا اجرح الراوي
والشاهد بالزنى اذا علم بل هو واجب والنميمة
وهي نقل بعض كلام الناس الى بعض على وجه
الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا
يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروى ايضا
انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال
انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند
الناس زاد البخاري في رواية بلى انه كبير يعني
عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما
الاخر فكان لا يستبري من بوله اما نقل الكلام
تصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله
تعالى حكاية يا موسى ان الملا يأتمرون بك
ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر
الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة
قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها

صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها
فقال من سلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره
انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكبر الكبيرة
بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه
وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من
نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من
هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين يأكلون لحوم
الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي
التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم
ان يأكل لحم اخيه ميتا وبيان الغيبة في مواضع
مذكورة في محلها **ونهادة الزور** لانه صلى
الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر
وفي اخر من اكبر الكبائر رواه الشيخان وهل
يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد
فيه ابن عبد السلام وجزم العراقي بالنفي بل قال
ولو لم تبلغ الافلسا **واليمين الفاجرة** قال
صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ

مسلم

مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه
الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه
فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال
له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان
كان قضيبا من اراك رواه مسلم **وقطيعة الرحم**
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه
الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعني
قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل
والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله
عليه وسلم عده في حديث من اكبر الكبائر رواه الشيخان
واما حديثهما للخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم
الرجل صنو ابيه فلا تدل على انهما كالوالدين في العقوق
والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده
من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان
نعم يجب اذا علم انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية
في العدو ولا تفاعزا لدين بشؤونه ومال اليتيم
اي اكله مثلا قال تعالى ان الذين يأكلون اموال

صد الكبائر
وفي حديث

اليتامى ظلما الاية وتوعده صلى الله عليه وسلم
من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد
ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة
وخيانة الكيل والوزن في غير الشيء التافه
قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل
الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم
الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر
كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين
من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه
الترمذي واولى بذلك تركها والكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه
وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من
النار رواه الشيخان اما الكذب على غيره
فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله
عليه وسلم صنفان من امتي من اهل النار لم
ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون
بها الناس ونساء كاسيات عاريات الى اخره

رواه

رواه مسلم **وسب الصحابة** قال صلى الله عليه
وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم
ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي
سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الوليد وعبد
الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي
فان احدكم لو انفق الى اخره الخطاب للصحابة
التابين تزلهم بينهم الذي لا يليق بهم منزلة
غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري انه صلى
الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من
عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني
محارب له اي معاقب والصحابة من اوليائه تعالى
وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب واحد من غير
الصحابة فصغيره وحديث الصحيحين سباب
المسلم فسوق معناه مكرر السب **وكتمان الشهادة**
قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ

والرشوة وهي اذ يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل
حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على
الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره وزاد
الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية
ايضا والرائش الذي يسعى بينهما وقال فيه
بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي
فيه بدونهما حسن صحيح اما بذل مال للتكلم في
جائر مع السلطان مثلا فجعالة جائزة **والديانة**
وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة
لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة
النساء قال الذهبي اسناده صالح **والقيادة**
وهي استحسان الرجل غير اهله وهي مقيسة
على الديانة **والسعاية** وهي ان يذهب بشخص
الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية
الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك
بسعايته نفسه والمسعي به واليه **ومنع**
الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب

ذهب

ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم
القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليه
في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره
الى اخره رواه الشيخان **ويأس الرحمة** قال
تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الخاسرون
الكافرون **وامن المكر** بالاسترسال في المعاصي
والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله
الا القوم الخاسرون **والظهار** كقول الرجل
لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم
ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم **ولحم الخنزير والميتة**
اي تناوله لغير ضرورة قال الله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس **وفطر**
رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام
فقطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين **والغلول**
وهو الخيانة من الغنيمة كما قال ابو

عبيد قال تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم
القيامة **والمحاربة** وهي قطع الطريق على المارة
باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله ويسعون الاية **والسحر والزنى**
بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عد سحرا من
السبع الموبقات في الحديث السابق **وادمان**
الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع
وليست الكبائر منحصرة فيما عددته كما اشار
اليه بالكاف في اولها وما ورد من حديث الصحيحين
الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل
النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها
وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله
الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربى والتولي يوم
الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول
على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره
وقد قال ابن عباس هي الى السبعين

أقرب

اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب
يعني باعتبار اصناف انواعها مسئلة الاخبار
عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية
وخلافه وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس
يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان
الترافع الاخبار عن نحو امر النبي صلى الله عليه
وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج
منه نحو امر ونهي وفي الترافع فيه ليبان الواقع ومبانى
المروي من امر ونهي ونحو مما يرجع الى الخبر تاويل
قتاويل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى مثلا
الصلاة واجبة والزنى حرام وعلى هذا القياس
واشهد انشا تضمن الاخبار بالمشهود لا محض
اخبار او انشا على المختار هو ناظر الى اللفظ
لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه
والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ
فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على
محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشا وكون

معنى الشهادة اخبار لانه صيغة مودية
لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت
واشتريت وزوجت وتزوجت انشا لوجود
مضمونها في الخارج لها خلافا لابي حنيفة في
قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود
مضمونها في الخارج قيل التلفظ بها قال
القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل
بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك
خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة
رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في
الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى
ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي
ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل
فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة
اكتفا بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما
ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح
وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر وقيل

يذكر بسبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح
لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل
لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر
وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر
سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب
التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار
في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلاق
فيها للجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح
من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بمثل ذلك في
الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول
الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي
اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما
اي منه ولا يكفي من غيره وهو رأي القاضي
المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم
بسببهما فلا يقال انه غير عند التعارض على
التعديل اذا كان عدد الجارح اكثر من عدد
المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد

وان ذكره معه ابن الحاجب
وغيره والجرح مقدم

الجارح وعدد المعدل او كان الجارح عددا من
المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح
في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة
عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان
التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل
لشخص حكم مشروط العدالة في الشاهد
بالشهادة من ذلك الشخص اذ لو لم يكن
عدلا عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم
المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص
تعديل له في الاصح والا لما عمل برواية وقيل
ليس تعديلا له والعمل برواية يجوز ان يكون
احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل
اي عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته
عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل
لا لجواز ان يترك عادته وليس من الجرح
لشخص ترك العمل مرويه وترك الحكم بمشهوده

لجواز

٢٢٨

لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له في
شهادة الزنى اذ لم يكمل نصابها لانه لا تنافي
النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسايل
الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة
لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس
فيمن روى عنه بتسمية غير مشهورة له حتى
لا يعرف اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني
الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه
فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب
فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثنا
اظهر منه ولا التدليس باعطاء شخص اسم
اخر تشبيها كقولنا اخبرنا ابو عبد الله
الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي
في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني
به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس
بابهام اللقي والرحلة الاول كقول
من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال

الزمري موسما اي موقعا في الوسم اي الذمم
انه سمعه والثاني بحوان يقال حدثنا وراء
النهر موسما جيحون والمراد نهر مصر كان
يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا
كذب فيه **اما مدلس النوع** وهو من يدرج
يدرج كلامه معها بحيث لا يتميز ان فجروح
لا يقاعه غيره في الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم **مسئلة الصحابي**
اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب
النبي صلى الله عليه وسلم **من اجتمع** حال
كونه **مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم**
ذكرا كان او انثى فخرج من اجتمع به كافرا
فليس بصاحب لو لعداوته وفصل
بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى صاحبها
وهو ضمير اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب
وغيره من رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ليشمل الاعمى من اول الصحب كابن ام

مكتوم

مكتوم **وان لم يروعنه شيئا ولم يطل** بضم الياء
اي اجتماعه به **بخلاف التابعي مع الصحابي**
وهو صاحب فلا يكفي في صدق اسم التابعي
على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة
للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان
قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع
بالمصطفى يوثر من النور القلبي اضعاف
ما يوثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره
من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع
بالمصطفى مومنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله وسلم عليه **وقيل بشرطات**
اي المذكور ان من الرواية واطالة الاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى
العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم
من صحبة النبي لتبليغ الاحكام **وقيل** يشترط
احدهما فقط يعني قال بعضهم تشترط
الاطالة ومدا مشهور وبعضهم تشترط الرواية

٢٣٣٠

ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين **وقيل**
يشترط في صدق اسم الصحابي **الغزو** مع النبي
او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة
النبي شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع
طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص
كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من
العذاب والسنة المشتملة على الفصول
الاربعة التي يختلف فيها المزاج واعترض
على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا
كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف
من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن
ابي سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة
ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط
فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم
يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة
لبعض افراده ومن زاد من متاخري المحدثين
كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز

عمن

عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد
انقراض الصحابة اطلقا والا لزمه ان لا يسمي
الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد
وان كان ما اراده ليس من شان التعريف **ولو**
ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم **الصحبة**
له قبل وفاقا للتقاضي ابي بكر الباقلاني
لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل
لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما
لو قال انا عدل **والاكثر** من العلماء السلف والخلف
على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا
شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه
وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان ومن طرا
له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه **وقيل هم**
كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية
والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او منطوقها
كالشيخين رضي الله عنهما **وقيل هم عدول الى حين**
قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم

من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم
الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الامن قاتل
عليا رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام
الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون
وان اخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقايد
مسئلة المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان
او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كنا
مستقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح
الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو قول
التابعي فان المصنف فان كان القول من تابعي التابعين
فمنقطع او من بعدهم فمعضل اي بفتح القاف وهو
ماسقط منه راويان فاكثر والمنقطع ماسقط
راوٍ واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل
واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر
الروايتين عنه والآمدي مطلقا قالوا لان العدل
لايسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل
عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان

ناكر دعوى الواقي ما سقط منه ٢

المرسل من ايمة النقل لسعيد ابن المسيب والشعبي
بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل
عدلا فيسقطه لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف
من المسند ابدا الذي اتصل سنده فلم يسقط منه احد
خلافا لقوم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل
لايسقط الامن يجزم بعدالته بخلاف من يذكره
فيحيل الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح
رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو
بكر الباقلاني قال مسلم لاصحيحه واهل العلم
بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا
لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح فان كان المرسل
لايروي الا عن عدل كان عرف ذلك من عادته
كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان
عن ابي هريرة فقبل مرسله لانتفاء المحذور وهو
حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره
وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس ابن ابي حازم
وابي عثمان النهدي وابي رجا العطاردي صفين

٣٤٢
٢٣٢
٢٣٢

يرجح اي المترجيح كقول صحابي او فعله او قول
الاكثر من العلما ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او
غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال بان يرسله من
يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار
له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع
من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا
للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف
كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع
لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة متينة للظن
ومن السابع ضعيفان بغلبات قوي اما مرسل صغار
التابعين كالزهري ونحوه فيحتاج على الرد مع العاضد
لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه وهو دليله المنع من شيء فالاظهر الكف
عن ذلك لاجله احتياطا وقيل يجب الانكفاف لانه ليس
بحجة حينئذ مسئلة الاكثر من العلما منهم الائمة الاربعة
على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بدلولات
الالفاظ ومواقع الكلام بان يأتي بلفظ تدل اخر

مساو

مساوله في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى
والملفظ آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير
اللفظ قطعا وسواء في الجواز ينسى الراوي اللفظ ام لا
وقال الماوردي يجوز ان ينسى اللفظ فان لم ينسه
فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي وقيل يجوز ان
ينسى اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة
وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث عملا اي اعتقادا
فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث
ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها
التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين
خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحل والحرم
الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب
العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف
وعليه الخطيب البغدادي بان يأتي بلفظ يرد
مرادفه مع بقا التركيب وموقع الكلام على حاله
بخلاف ما اذا لم يوت بلفظ مرادف بان يعبر
الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه

اي النقل مطلقا ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية
وروي المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما حذرا
من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلما
كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد اجيب
بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه
ليس الكلام فيما يعبد بلفاظه كالاذان والتشهد
والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج بقول
الصحابي فان النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر
في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون
بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة
الصحابة او تابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي
صلى الله عليه وسلم على الاصح لظهوره في السماع
منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره
في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهي
لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز
ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا
او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا حتى

بينا

بينا الجمع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها
النبي وقيل لا لاحتمال ان يكون الامر والناهي
بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص
استنباطا من قاعله والاكثر يحتج بقوله ايضا
من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا يجوز الا
سنة البلد فكنا نعاشر الناس نفعل في عهده
صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في
عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده
صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل
لا يجوز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا
لا يقطعون في الشيء التافه قالته عايشة لظهور
ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل للجواز
ارادة ناس محصورين وعطف الصور بالفا
للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة
ومن ثم اشتد حكاية الخلاف الذي في الاولى
في غيرها وقد تقدم خاتمة مسئلة غير الصحابي
في الرواية قراءة الشيخ عليه املا وتحديثا من غير

املا فقرائه عليه اي علي الشيخ فسماعه بقراءة غيره
علي الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له
الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له
اجزت لك روايته عني بجائز خاص في عام نحو
اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص
نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام
نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي
فللفلاني ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة
من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من
مسموعاتي علي فلان فالوصية كان يوصي بكتاب
الي غيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد
حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم
الحربي وابو الشيخ الاصبهاني والقاضي حسين
والماوردي الاجازة بانواعها السابقة ومنع
العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب
اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح
والاجماع علي منع اجازة من يوجد مطلقا اي

من

٢٣٤

من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام
بالفا اشارة الي كل قسم دون ما يليه في
الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة
تستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح
والفاظ الرواية اي الالفاظ التي تودي بها الرواية
من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدها
منها علي ترتيب ما تقدم املي علي حدثني
قرات عليه فقري عليه وانا اسمع اخبرني اجازة
ومناولة اخبرني اجازة انبائي مناولة اخبرني
اعلاما اوصي الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الاجماع

من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهد الامة
بعد وفاة نبينا محمد صلي الله عليه وسلم في عصر
علي اي امر كان وشرح المصنف هذا الحد بانا
عليه معظم مسايله المحدود وناهيك بحسن ذلك
فقاله فعلم لاختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان لا
يتجاوزهم الي غيرهم وهو اي الاختصاص بهم

اتفاق اي ولاعبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل
يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر
قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اي في المشهور
والخفي وقوم في المشهور دون الخفي كدقايق الفقه بمعني
اطلاق ان الامة اجتمعت اي لصح هذا الاطلاق
لا بمعني افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للغزالي
في قوله بالثاني وبدل له التفرقة بين المشهور والخفي
واعتبر اخرون الاصولي في الفروعي فيعتبر وفاقه
للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها علي الاصول والصحيح
المنع لانه عامي بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع
بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في
تعريفه فخرج من كفر ببدعته فلا عبرة بوفاقه
ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت
العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص
بهم ان لم تكن كذلك في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي
في بابه فحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق
قولين وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق

يعتبر

يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
العدول حجة عليه ان وافقهم وعلي غيره مطلقا
ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ما اخذ في مخالفته
بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن
ان يقول شيأ من غير دليل وعلم انه لابد من ذلك
لان اضافة مجتهد الي الامة يفيد العموم وعليه
الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر
الاثنان دون الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون
الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر
دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في
مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال لقول ابن
عباس بعدم العول فان لم يسع كقوله بجواز
بالفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من
خالف ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره
دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق
مع مخالفة البعض ايما كان حجة اعتبارا

٢٣٦

المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان
الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما
قبل الاخيرة من الستة حجة اما في الاولى فلحديث
الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع
طيبها والخطا خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب
بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل الحديث
على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله
فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمطاردجس فيكون منفيا
عنهم وهم من تقدم لما روي الترمذي عن عمر
ابن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لف النبي صلى
الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم
عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم
غداة وعليه مرط مرجل من شعر اسود فجاء الحسن
ابن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت

للاثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق
مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية
فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد
اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم من قول بعد وفاته ووجهه انه
ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم
دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة
معتبر معهم لانه من مجتهد الامة في عصر فان نشأ
بعده بان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد اتفاقهم
فعلى الخلاف اي فاعتبر وفاقه لهم مبني على الخلاف
في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح
فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل
البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين
رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر والحرمين
مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة
لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم وان الاجماع

المنقول

فاطمة فادخلها ثم جا علي فادخله ثم قال انما
يريد الله ان يذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا واجيب بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل
العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر ومستكره
واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي المهديين
من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة
من بعدي ثلاثين سنة ثم تكون ملكا اي تصير اخرجه
ابن ابي حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة
الاربعة هذه المدة الاستة اشهر مدة الحسن بن
علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطا
ولجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي
بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتدا
بهما فينتفي عنهما الخطا واجيب بمنع انتفائه واما
في الخامسة والسادسة فلان الاجماع من ذكر فيهما

اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا
الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض
المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى
بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر
لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك وخالف امام
الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن
في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق
به اتفاق لمجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج
به المختار لانتفا الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به
وان لم يكن اجماعا وعلم ان انقراض العصر بموت
اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه
مع تنا المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن
فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي
اي كل اهل العصر او غالبهم او علمايهم كلهم او غالبهم
اقوال اعتبار العامي والنادر هل يعتبران او لا
يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر
او العكس كما يستفاد من جمع المبلبين فيبني على الاولين

الاول والرابع وعلي الاخيرين الثاني والثالث
واستدلوا علي اشتراط الانقراض في الجملة بانه يجوز
ان يظن البعض منهم ما يخالفه اجتهاده الاول فيرجع
عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع
عنه للاجماع عليه **وقيل** يشترط الانقراض في الاجماع
السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسيأتي **وقيل** يشترط
الانقراض **ان كان فيه** اي في المجمع عليه **مهلة** بخلاف ما لا
مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يصدر
الا بعد امعان النظر **وقيل** يشترط الانقراض **اذ بقي منهم**
اي من المجمعين **كثير** كعدد التواتر بخلاف القليل او لا اعتبار
به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل **وعلم انه**
لا يشترط في انعقاد الاجماع **تمادي الزمن** عليه
لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات
المجمعون عقبه بحرو سقف او غيرذلك **وشرطه**
اي التمادي **امام الحرمين** في الاجماع **الظني** ليستقر
الراي عليه كالقطعي ويأتي التمييز بينهما **وعلم**
ان اجماع الامم السابقين علي امة محمد صلي الله

عليه

عليه وسلم **غير حجة** في ملته حيث اختلفت في التعريف
وهو الاصح لاختصاص دليل حجيته الاجماع بامته لحديث
ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع علي ضلالة
وقيل انه حجة بناء علي ان شرع من قبلنا وسيأتي
الكلام فيه **وعلم انه** اي الاجماع **قد يكون عن قياس**
لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لابد له من مستند
كما سيأتي والقياس من جملته **خلافا لمانع جواز**
ذلك اي الاجماع عن قياس **او مانع وقوعه مطلقا**
او في القياس الجلي دون الخفي وسيأتي التمييز
بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الي كلا من الجواز
والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه
ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو
جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب
بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع علي
ما ثبت به وقد اجمع علي تحريم شحم الخنزير
قياسا علي لحمه وعلي اراقة نحو الزيت اذا وقعت
فيه فارة قياسا علي السمن **وعلم ان اتفاقهم** اي
المجتهدين في عصر علي احد القولين لهم قبل

٢٣٩

استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف
والاتفاق جايز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم
بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق
تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه
الجواز انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون
عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه
وسلم في بيت عايشة بعد اختلافهم الذي لم تنقرض واما
الاتفاق بعد اي بعد استقرار الخلاف منهم هو فيه
للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه
الامدي مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم
الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع
واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن
اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد
او تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على احد الشقين
واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم
الاتفاق على احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق
قبله وللخلاف مبني على الدلا بشرط انقراض العصر
فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما سبه المعم

الي الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام
جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من
غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا
غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي
زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه يستوطن لظهر
للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر
لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف
لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم ان التمسك باول
ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان
الاصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلما
اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل
كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ بالثالث
للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل
فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كغسلة
ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل
حديث الصحيحين على سبع فاخذ به واما الاجماع
السكوتي بان يقول بعض المجتهدين حكما وسكت
الباقون عنه بعد العلم به الي اخر ما سياتي في صورته

ثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها
انه حجة واجماع لان سكوت العلماء مثل ذلك
يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع
لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه
بالموافقة بخلاف الثاني كما يأتي واولها ليس
بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة وسبب هذا
القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت
قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لان ظهور
المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي
هريرة انه حجة ان كان فتيا لاحتمال ان الفتيا يبحث
فيها عادة فالسكوت عنها رضى بخلاف الحكم وقال
ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما
لصدوره عادة بعد البحث مع العلما فاتفاقهم بخلاف
الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه
كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت
عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان
وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا

ليسكتون

يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون
وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من
القائلين نظرا للاكثر وهو قول وهو قول من قال
ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا
وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال
الرافعي انه المشهور عند الاصحاب قال وهل هو اجماع
فيه وجهان وفي نسخة اجماعا خلف لفظي وهو ما
اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا سمي
لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع
فيه بالموافقة وقيل سمي لشمول الاسم له وانما يقيد
بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه
اجماعا حقيقة تردد شامل ببيان السكوت المجرد عن امارة رضى
وحكم مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي
مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية
قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة
السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين
للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون

حاشيه

اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان ابى بعضهم
مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا
حقيقة فلا يحتج به ويوخذ تصحيح الاول من
تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك
ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة
المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير
لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح
زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال
هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف
في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اي
يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن
السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا
او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة
كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة
فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن
في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية

ثم عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت على
القولين الاولى بخلاف العلوم فيها وعلى ما قيل في
الثانية لا يدل على شيء وانما نقل بما عن المعطوف
بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وابعده
بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ
الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور
خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا
يكون غير القايل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف
قول ذلك القايل وقال الامام الرازي ومن تبعه
انه حجة فيما تعم به البلوي كنقض الوضوء بمس
الذكر لانه لا بد من خوض غير القايل فيه ويكون
بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم
به البلوي فلا يكون حجة فيه ولم يرد المصنف رحمه
على هذه الاقوال الثلاثة فيكون المراد هنا
الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل
السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر
دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية
ودنيي كالصلاة والزكاة او عقلي لا يتوقف صحته

اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع
لشموله اي امر الماحوذ في تعريفه لذلك اماما
نتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة
فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط
في اي في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط
ولا يخلو الزمان عنه وان لم نعلم عينه والحجة في
قوله فقط وغيره تبع له معنى وهو الصحيح فان
القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان تحصل
من غير مستند بان يلهموا الاتفاق بحق صواب وادعي
قابليه وقوع صور من ذلك كما قال المضف مخوفا
به على الامدي في قوله الخلاف في الجواز دون
الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل
انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد
وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب بان هذا
لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم
بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح
انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق

الرسول

الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل
المومنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او
فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله
تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول اقتضى على الرد الى الكتاب والسنة
قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم و
الصحيح انه بعد حجيته قطعي وانما حيث اتفق
المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين
بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد
لاحالة العادة خطاهم جملة لا حيث اختلفوا
في ذلك كالسكوتي وما مر مخالفه فهو على العور
بانه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام
الرازي والامدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن
لا يستحيل خطاوهم والاجماع غير مستحق وخرقه
بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على
اتباع غير سبيل المومنين في الاية السابقة فعلم
تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف اهل
العصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين

عن قطعي

لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق
الثالث والتفصيل الاجماع فان خالفا ما اتفقا عليه
اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل وهما خارقان
مطلقا اي ابدا الان الاختلاف على قولين يستلزم
الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل
بين سببين يستلزم الاتفاق على امتناعه
واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث
الخارق ما حكي ان حرم ان الاخ يسقط الجد
وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط
بالجد وقيل يشاركه كالاخ فاسقاطه بالاخ
خارق لما اتفق عليه القولان من انه له نصيبا
ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك
التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل
يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا
فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق
في بعض ما قالوه ومثال المنفصل الخارق ما لو قيل
بتوريث الجدود المخالفة او العكس وقد اختلفوا
في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في

عدمه

عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احدهما
دون الاخر خارق للاتفاق ومثال المنفصل
غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون
الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما
وقيل لا تجب فيهما فالعقل موافق لمن يفصل في
بعض ما قالوه وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز
احداث دليل لحكم اي اظهاره او تاويل لدليل
ليوافق غيره او علة لحكم غير ما ذكروه بخلاف
ما اذا اخرقه بان قالوا الادليل ولا تاويل ولا
علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر
مطلقا لانه من غير سبيل المومنين المتوعد على
اتباعه في الاية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف
سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما خن فيه وعلم من حرمة
خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا
يخرقوه انه بمنع ارتداد الامة في عصر سمعا خرقه
اجماع من قبلهم محل وجوب استمرار الايمان والحق
يصدق بالعقل والنقل كما يصدق الاجماع بهما
وهو اي امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث

هذا الباب والذي بعده المكرورات
من الخرق ما ذكر ٤٤

الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة
وقيل يجوز ارتدادهم منها كما يجوز عقلا وليس في
الحديث ما يمنع من ذلك لان قصد العامة وقت
الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم
على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد
لاتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم تكلف
به بان لم تعلم كالتفصيل بين عمار وخزيمة فانه
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطاء فيه وقيل يمتنع
والاكثر الجهل بسبيلها فيجب اتباعها فيه وهو باطل
واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما اخبر به
من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما
اتفاقها على جهل ما كلفت به فممتنع قطعا وفي اقسامها
فرقتين في كل من مسيلتي متنبي كل من الفرقتين
مخطئ في مسيلة من المسيلتين تردد للعلماء مثاره هل
اخطأت نظرا لمجموع المسيلتين فيمتنع ما ذكر
لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق او لم يخطأ الا بعضها
نظرا الى كل مسيلة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب
ورجحه الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم

من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة
تعمده ان لا يخرقوه انه لا اجماع بعدا واجماعا
سابقا خلافا للمبرد ابن عبد الله في تجويزه
ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مبنيا بوجود
الثاني وانه اي الاجماع بنا على الصحيح انه قطعي
لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين
قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لان
المظنون في مقابلة القاطع وان موافقه اي الاجماع
خبر لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم
ينقل لنا استغنا بنقل الاجماع عنه بل ذلك اذ كونه
عنه هو الظاهر ان يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له
من مستند كما تقدم فان وجد فالجواز ان يكون
الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية
وعطف ها بين المسيلتين على ما قبلها وانما ينبنيا
على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منها اله
وان سلم من ذلك مع الاختصار خاتمة جاحد
المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما
يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك

والتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم
وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم
تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما او فهمه
كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا
ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس
المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح
كما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي غير
المنصوص من المشهور نزد فيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع
عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج
بالجماع قبل الوقوف وكذا ان كان الخفي منصوصا كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به
النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر
جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود ببغداد
قطعا الكتاب الرابع في القياس
من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم
من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه
لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول

الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول
عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر او لا
بان ظهر غلطه فيما فتناول الحد القياس الفاسد
كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح ان تعذر عليه
حد من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول
ح الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما
في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول
به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدينية
كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرأ
من عهدته وما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا
قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع
من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا
بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذ الظن الصواب فيه
ومنعه ابن حزم شرعا قال لان المنصوص نستوعب
جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى
استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير
الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي

كما يعلم مما ياتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا
ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه
في الفرع اولى منه في الاصل كما ياتي ومنعه ابو
حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات
قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك
في بعضها فيجرد فيه القياس كقياس النباش على
السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير
من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطا
في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس
غير المجر عليه في جواز الاستنجاء بالذي هو رخصة
بجامع الجماد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة
ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة
النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة
على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية
الحلق والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما
حق يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت
من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية و

منعه

منعه ان عبد ان ما لم يخطر اليه بوقوع حادثة
لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه
بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فايدته
قلنا فايدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة و
منعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان
القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون
المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب
والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس
واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكروا لمعنى
المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها
مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج
فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم
في اصول العبادات فنعوا جواز الصلاة بالايماء المتنفلة
على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي
تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم
نقل الصلاة بالايماء المتنفلة من ذلك يدل على عدم جوازها
فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر

ومنع قوم القياس الجزبد الحاجي اي الذي تدعو الحاجة
الي مقتضاه اذا لم يرد نص علي وفقه في مقتضاه
كضمان المدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج
المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم
يجب وعليه ابن شريح والاصح صحته لعموم الحاجة
اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن
الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا
والمثال غير مطابق فان للحاجة داعية فيه الي خلاف
الان بقسميه قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او
الي خلافه فان المسيلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد
قال القاعدة القياس الجزبي اذا لم يرد من النبي صلي
الله عليه وسلم بيان علي وفقه مع عموم للحاجة اليه
في زمانه او عموم الحاجة الي خلافه هل يعمل بذلك
القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان
المدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني
من المسيلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الاسنان
علي من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها

وغسلوا

وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي حرمتها
وعليه الرويائي لانها صلاة علي غايب والحاجة
داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد
من النبي بيان لذلك ووجه منع القياس في
الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني
معارضة عموم الحاجة له وفي المجيز في الاول قال
لا مانع من ضم دليل الي اخر وفي الثاني قدم القياس
لعموم الحاجة ومنع اخرون القياس في الغلبات
قالوا الاستغناء بها عنه بالعقل ومن اجاز قال
لا مانع من ضم دليل الي اخر مثال ذلك قياس
الباري تعالي علي خلقه في انه يري بجامع الوجود
اذ هو علة الرؤية ومنعه اخرون في النفي الاصلي
اي بقاء النفي علي ما كان قبل فيه ورود الشرع
بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده
المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه
ذلك لا حكم فيه قيل لا قياس علي ذلك للاستغناء
عن القياس بالنفي الاصلي وقيل قياس اذ لا مانع

من ضم دبل الي اخر **وتقدم قياس اللغة** في مبحثها لان ذكره هنالك انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه ليلا يظن انه اغفله **والصحيح** ان القياس **حجة** لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا بعامع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالي فاعتبروا يا اولي الابصار قياس الشيء بالشيء **الا في الامور العادية والخلقية** اي التي ترجع الي العادة والخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا تدرك بالحس فيها فيرجع فيها الي قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك **والا في كل الاحكام** فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية علي العاقلة وقيل يجوز بمعني ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية علي العاقلة معني يدرك وهو اعانة الجاني فيما معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة **والا**

القياس علي منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع **خلافا للمعتمين** جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم وجهه **وليس النص علي العلة** لحكم **ولو في جانب الترك** اي ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكاره **خلافا للبصري** اي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فايدة لذكر العلة الا ذلك حتي لو لم يرد النعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لانسلم انه لا فايدة الا ذلك بل الفايدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس **وثالثها** وهو قول ابي عبد الله البصري **التفصيل** اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما يصدق عليه المعلل **واركانه** اي القياس **اربعة** مقيس عليه ومقيس ومعني مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدي بواسطة المشترك الي المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منها بالاصل

والفرع على خلاف في ذلك ذكره فيما تقدم بيانه فقال
الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل
المقيس عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم
المحل المذكور وسيأتي ان الفرع المحل المشبه به وقيل حكمه
ولا تأتي فيه قوية دليل الحكم كيف ودليل القياس
فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث وكذا
على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح
تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه
الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من ان
الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره
والاول من الاقوال فيها اقرب كما لا يخفى ولكون
حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان
عينه بالحقيقة صح تفرع الاول على الثاني باعتبار
ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر
فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط
في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس
عليه نوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم اشتراط الاول

وزاعم

وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فقيد
الاول لا يقاس في مسايل البيع مثلا الا اذا قام دليل
على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف
في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان
حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا او ما
اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه الثاني من اركان
القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس
قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني
عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه
على الاصل في الاول وعند اختلافهما غير منعقد لعدم
اشتراط الاصل والفرع فيه في علة الحكم مثال الاول
قياس الغسل على الصلاة في اشتراك النية بجامع العبا
ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغنا
عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس
الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب المكلف ذكره في
نسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس
الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات
الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت

حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليسند
القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه لعم يحمل
ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان يكون حكم
الاصل حينيذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم
المانع وكونه غير مقيد فيه بالقطع كما ذكره
الغزالي لان ما تقيد فيه بالقطع انما يقاس على محله
ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقايد والقياس لا يفيد
القطع واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو
العلة فيه ووجودها في الفرع وكونه شرعيا انما
يستفاد حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك
فان لم يستلزمه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بنا
على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط
ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير
شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلزمه الا غير شرعي
كما ان الشرعي لا يستلزمه الا شرعي وما ذكره الامدي
وغيره هذا الشرط بنا على امتناع القياس في العقليات
واللغويات كما صرح به زاد المصنف فيه القيد المذكور
ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده

وكونه

وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط محل انفراد كونه
فرعا فايدة فان ظهرت حال كونه فرعا وقيل يشترط
كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة في القياسين ان
اتحدت كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني
غير مفيد كما تقدم ودفع المضر ذلك بانه قد يظهر
للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني
مثلا فايدة ما يقال التفاح ربوي قياسا على
الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على
التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا
على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز
ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت
الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه
فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي
ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع
علته فقد ظهر للوسط بالتدرج فايدة وهي السلامة
من منع علة الطعم فيما ذكر فيكون تلك القياسات
صحيحة بخلافها لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل

على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا
فايدة للوسط فيها لانسبة ما عدا البر اليه بالطعم وون
الحيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا
مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس لانه قد
يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للمقياس المراد ثبوت
الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر ولذلك لا يلزم من
كونه غير فرع ان يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون
ثابتا بالقياس لكنه ليس في فرع هذا القياس الذي
يراد اثباتا الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام
المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع
والرد واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي
ومن تبعه على المقول اولا والامدي ومن تبعه على
المقول ثانيا اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما
من غير تامل واستروح بما اجاب به وتقييده الثاني
بما اذا لم يظهر للوسط فايدة اخذا من كلام الجويني
في السلسلة كما بينه في شرح المختصر الطايل تحته وعلى
تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لان

يحكي بقبل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان
لا يعدل عن سنن القياس فما عدل عن سننه اي خرج
عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية
حينئذ لشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم ومن
شهد لخزيمة بحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان
كان اعلا منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين
والصدق كالصديق رضي الله عنه وقصة شهادة
خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان
النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي
فجحده البيع وقال هل تشهد بيشهد على فشهد عليه خزيمة
ان ثابت اي دون غيره فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقك
بما جئت به وعلمت بانك لا تقول الا حقا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه
بحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي
صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر
اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى

الله عليه وسلم بالمرتجز الحسن صهيله وان لا يكون دليل
حكمه اي الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ
عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل بعض الصور
المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثال ما لو
استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام
مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام
يتناول الذرة كالبر سواء وسياتي من شروط العلة
ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار فقابله المبني على جواز ورود دليلين بحكم واحد
كما سياتي لا يتاتي هنا كما يفهم من العلاوة التابعة
في التوجيه واتى المص بالظاهر بدل الضمير الراجع
الى حكم الاصل المحدث في قوله دليل حكمه وفي قوله
وكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه والا فيحتاج عند
منعه الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام
ويفوت المقصود بين الامة حتى لا يتاتي المنع بوجه
والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما و
الاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط

اختلاف

اختلاف الامة غير المجتهدين في بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه بينافي للشخص الباحث
منعه فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما
ولكن بعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على
حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه
في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا
كونه حليا مباحا وعندهم كونه لصبية فهو اي
القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر الى
الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة تمنع الخصم
وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة
فهي طالق على فلانة التي تزوجها طالق في عدم وقوع
الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه
بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل الملك والحنفي
يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز مركب
الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك
لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم

وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران
لمنع الحصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل
في الثاني خلافا للمحلافيين في قولهم يقبلان نظرا
لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل
اي سلم انهما ذكره فاثبت المستدل وجودها حيث
اختلفا فيه او سلمه اي وجودها المناظر انتقل الدليل
عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل على في الاول فان
لم يتفقا اي الخصمان على الحكم الاصل من حيث الحكم والعلة
ولكن راام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة
بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة
اعتراف الخصم وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل
صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس
الاتفاق اي الاجماع على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او
على العلة المتلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك
بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط
الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرقوبين
المسلكين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس

الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقبل حكمه وقد تقدم انه
لا يابى قول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع
وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او
معها كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والايذاء في
قياس الضرب على التافيف لتعدي الحكم الى الفرع
وعدل كما قاله عن قولنا من الحاجب ان يساوي في العلة
علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت
اي العلة قطعية بان قطع بعلية الشي في الاصل ووجوده
في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم قطعي قياسها
حتى كان الفرع فيه تناول دليل الاصل فان كان
دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك وكانت ظنية بان
ظن علية الشي في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع
فقياس الادون اي ذلك القياس ظني وهو قياس
الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا بجامع
الطعم فان العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها
القوت او الكيل وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم
فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف

الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث
العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي
يشمل قياسي الاولي والمساوي اي ما يكون ثبوت
الحكم فيه في الفرع اولي منه في الاصل او مساويا كقياس
الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال
اليتيم على الاكل في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه
اي في الفرع بمقتضى نقيض او منه لاختلاف الحكم على المختار
وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض
مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة
صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد
من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها
المؤدي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض
للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
في الفرع لكن في وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال
النقيض المسح ركن في الوضوء بين تثليثه كالوجه فيقول
المعارض المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح
الخف ومثال الضد الوتر واطلب عليه النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم فيجب كالشهد فيقول المعارض خرقت بوقت
صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى
خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها الدليل المستدل
كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب
الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول موكد
للباطل يظن به خيفته فيوجب التعزير كشهادة الزور
والمختار في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها
بكل ما يعترضه به على المستدل ابتدا قبول الترجيح
لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله
ليتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة
حصوله اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لاشتراك العلم بها
واصل الظن لا يندفع بالترجيح المختار بناء على قبول
الترجيح انه لا يجب الاتيان به في الدليل ابتدا وقيل
يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب بانه
لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه
المسئلة ذكرها الآمدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها
هنا اسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض

كما عده الامدي هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعي
الا اذا سلم عن المعارض **ولا يقوم القاطع على خلافه** اي
خلاف الفرع في الحكم **وفاقا** اذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام
الدليل القاطع على خلافه **ولا يقوم خبر الواحد على خلافه**
عند الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه
والمساواة للاصل وحكمه حكم الاصل **فيما يقصد من عين او**
جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وغير
الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين
العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة
المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا او شخصا
ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس
في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما
ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون
القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس
بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب او الجد
بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال

فان

فان خالف المذكور ما ذكرا يلم يساوه فيما ذكر **فسد**
القياس لانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل
عن الفرع في الثاني على ان اشتراط المساواة في العلة
مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في
الفرع ولو قال هنا لم يساوه في عينها او جنسها المقصود بالذكر
هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما
عدل عنه هنا من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب
ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس
وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس
وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر **ببيان الاتحاد** فيه
مثاله ان يقيس الشافعي ظهار المسلم في حرمة
وطي المرأة فيقول الخصم في الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة
والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد
نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس
فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح
اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة
فالحكم متحد والقياس صحيح **ولا يكون الفرع مقصورا**

عليه بموافق للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس
خلافا لمجوز دليلين مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراط
ما ذكر لما جوزه وبفيد القياس عنده معرفة العلة ولا
بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس الا لمجرد النظر
فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة
النص له لا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في
الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء
تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها ان لو
جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير
دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم لعدم ان ذكر
ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان
اي تفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى وجوزه
اي جوز تقدمه للامام الرازي عند دليل اخر يستند
اليه حالة التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على
جواز دليلين او دلالة على مدلول واحد وان تاخر
بعضها عن بعض لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم
المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا

يشترط

ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم
في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا
العلم بورود ميراث الجد حمله لما جاز القياس في توريثه
مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلماء من الصحابة
وغيرهم قاسوا الانث على حرام على الطلاق والظهار والايلاء
بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا
تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفاض او اجماع بوافقه
في حكمه اي لا يشترط انتفاء احدهما منهما بل يجوز القياس
مع موافقتهما او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي
في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول
واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند
تعذر النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف
قول ابن عبدان المتابق واجيب بان ادلة القياس
مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المنع اشتراط انتفاء
النص بمخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع من
اركان القياس العلة وفي معناها حيث ما اطلقت
عباراتي في كلام ائمة الشرع انه مبني عليها مسائل تاتي

قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار
علة انه معرف اي علامة بحارمة المسكر لا الخمر والنبيذ
وحكم الاصل عاهذا اثبت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم
بالقياس المفيد للحكم قلنا لم يفده بفيد كون محله
اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة
اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة الموثر
بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو
قول المعتزلة وقال التفتازاني في الموثر فيه باذن الله اي جعله
لها كذلك وقال الآمدي هي الباعث عليه وقال انه
مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها الى انها
باعث عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان
كلا لا يخالف الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك
قال المغ وكفى معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف
ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها
بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر
من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على
الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله وسياتي بيانه وقد

تكون

وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة
الامري اي الرفع والدفع مثال الاول العدة فانها
ترفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت
عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع
ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع
فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا عليه وتكون
العلة وصفا حقيقيا وما يتعقل في نفسه من غير توقف
على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا
عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف
والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل
حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بنا
على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعدل
الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان
المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز بعض المتاع بجواز
بيعه بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر
بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كما قيد وقيل لا يكون
حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره
وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقا هذا مقتضى
سياق المتن وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظة لا بعد
قوله وثالثها وذلك لان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل
الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول للقول الجواز
فعامله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الا الحكم الشرعي
بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة او ضم كتابه
وقيل الان التعليل بالمركب يودي الى محال فانه
باستقاجر مه ينتفي عليته فباستقاجر يلزم تحصيل
الحاصل لان استقاجر علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه
علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية
ولو سلم انه علة فخفت لم يسبقه غيره اي استقاجر اخر
كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان وان لمكافئ غير ولد
قال المتن وهو كثير وما اريد للمانع منه مخلصا الان
تعلق بوصف ويجعل الباقي شروطا فيه ونزول الخلاف

الى اللفظ

الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزاء حكاه
الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في
شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول
بلفظ سمعته وكانها تصحفت في نسخته كما قال المتن قال
اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقرا
من قايله وتاهب العدد عند حذف المعدود المذكر كما
هنا جايز عدل اليه المتن عن الاصل اختصارا ومن شروط
الالحاق اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة بعث المكلف
على الامتثال ونصلح شاهد الاناطة الحكم بالعلة كحفظ
النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علة من
القتل العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل اقتص
منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا لنفسه
على تلفها وهذه الحكمة بعث المكلف من القاتل وولي
الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص بان
يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص ويصلح شاهدا
لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل
بثقل بالقتل بحديد في وجوب القصاص لاشتراكهما

في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على
الامتثال اي حيث تطلع عليها وسياتي انه يجوز التعليل
بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط
اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان
مانعها وصفا وجوديا يحل بحكمتها كالدين على المتولد
بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف
وجودي يحل بحكم العلة لوجوب الزكاة المعلل
بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا
بملكه لاحتياجه الى وفاء به ولا يضر خلو المثال
عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق
بها ان يكون وصفا ضابطا للحكمة كالسفر في جواز القصر
مثلا لا نفس المكم كالمشقة في السفر لعدم انضباطها
وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها
المكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط
الالحاق بها ان لا تكون عدميا التهوي وفاقا للامام
الرازي وخلافا للامدي هذا انقلب على المصنف سهوا
وصوابه ما قاله في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا

للامام

للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي
لصحة ان يقال ضرب قلان عبده لعدم امتثاله امره
فاجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف
عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف
كما يوخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما منع
العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق
بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما
جزء عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي
بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم
العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي
بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة
تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد
لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح
ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد
قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة
في التعبير والامثلة كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين
وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل

النبوي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والآمدي
لكن تقدم في مبحث المانع المثبل للوجودي بالابوة
وهو صحيح عند الفقها نظرا الي انها ليست عدم شي
ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي
عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع علي حكمته كما في
تعليل الربويات بالطعم او غيره وبهم من ذلك
انه لا يخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان
تقطع بانتفايها في صورة فقال الغزالي وصاحبه
محمد ابن يحي يثبت الحكم فيها لمظنة وقال الحذلبوك
لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المنة مثاله
من مسكنه علي البحر وترك منه في سفينة قطعت
به مسافة في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في
سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدي
محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية
منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا
لعدم فايدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني
الاتفاق علي جواز التعليل بالنص معترضة بحكاية

القاضي

القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الي ذلك
المص بحكاية الخلاف والصحيح جوازها مطلقا وفايدتها
معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعي للقبول
ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل علي وصف
منتف لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية
وتقوية النص الدال علي معلولها بان يكون ظاهرا
قال الشيخ الامام والد المص وزيادة الاجر
عند فقد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط بمجيئه
بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما
ضبطه بقوله ولا تعدي اي للعلة عند كونها محل
الحكم او جزء الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه
اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ
مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا
وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضو
في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث
تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشيا وخرج
بالخاص واللازم غيرها فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل

الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن
الشامل لما ينقض عندهم مع العضو ونحوه وكتقليل
دبوبة الربا لطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللغوي
كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه
فانه بول كبول الادمي وقالا بي اسحق الشيرازي
وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه
الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في
حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا
للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من
الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما
نحو الابيض من الماخوذ من الصفة كالبياض فشبيه
صوري وسيأتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل
للحكم الواحد بعلتين واكثر مطلقا لان العلل الشرعية
علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد
واد عوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع
كل منهما من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام
الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان

المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون
مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال
كل منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلية
واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا
وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز
في المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع
مجموع الاوصاف واسقط المنع هذا القول لقوله
لم ار له لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا
مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع
ولو نادرا لكونه لم يقع واجيب على تقدير تسليم
اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم
من اسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا
اي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى اخر
وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون
المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب
لان الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول
لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا
للزوم المحال من وقوعه مجتمع النقيضين فان التي بها
باستناد الى كل واحدة من علتين يستغني عن المؤثر

فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه
وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل
في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الوجود
بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب
من جهة الجمهور وبان المحال المذكور انما يلزم في
العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول واما الشرعية
التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع
حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد اما ان
يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما
لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم
عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار وقوع
كثير بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم حيث
تلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم
والصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن اي
لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط
المناسبة فيها لان مناسبتها لحكم تحصيل الحاصل للمقصود
منها بترتيب الحكم عليها فلو تاسبت لحر لزم تحصيل

الحاصل

الحاصل ولجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد
المقصود كالزجر في السرقة المرتب عليها القطع زجرا
عنها والغرم زجرا للمالك من المال وثانيها يجوز
تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا
تضادا كالتاثيم لصحة البيع وبطلان الاجارة
لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من
شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا
عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث على
لان الباعث على الشيء انما هو المعرف له لا يتاخر عنه خلافا
لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف
كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر
فان استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها
اي ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال
لانه منشاها فابطاله ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب
الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز
لاخراج قيمة الشاة مع انه ينافي وجوبها على
التعيين بالشك لتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها
بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه

وقيل لا يشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم
النسا بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النسا
المحارم ولا ينقض لمسهن الوضو كما هو اظهر قولي الشافعي
والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث
ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي
جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد
قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم والخلاف
الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله النعيم
اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث
الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش
الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف
لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل للعام وجوده لا
بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في
صوم رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال
كالنفل فيعارضه الشافعي فنقول صوم فرض فيجب له

فيه ولا يبنى على الهوية انتهى وهو مثال للمعارض في
الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل ولا في الفرع
اي ويشترط ان لا تكون معارضة بمناف موجود في
الفرع لان المقصود من ثبوتها الحكم في الفرع ومع وجود
المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت قال المصنف
مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضو فيسن
تثليثه كغسل الوجه فيعارض الحنفي فيقول مسح فلا
يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض
في الجملة وليس منافيا وانما صنعوا هذا الشرط وان لم يثبت
الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة
وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من
قوله وتقبل المعارضة فيه الى اخره ولا يقدح في صحة
العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا يبقى
كما يأتي فلا يشترط انتفاوه ويجوز ان يكون هو علة
ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا يخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على
القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة

لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع
سلعتها فانه يخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم
الوجوب بجامع السفر المشق فانه يخالف للاجماع على
وجوب اداها عليه **وان لا يتضمن زيادة عليه** اي على
النص **ان نافت الزيادة مقتضاه** بان يدل النص على
علية وصف و يزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص
فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه **وفاقا للادمي**
في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد فان
المضمن كالهدي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص
نسخ وسو قول الحنفية كما تقدم **ومن شروط الالحاق بالعلة**
ان تتعين بعلية خلافا لمن اكتفى بعليته مبهم من امرين مثلا
مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ الغدية
المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل
ان يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول
المبهم المشترك يحصل المقصود **ومن شروط الالحاق بالعلة**

ان

ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس به لذلك الدليل مثال
في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه
دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح
مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه
بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف
فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضو
فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او الرعاف على
الخارج من السبيلين في نقض الوضو بجامع الخارج النجس
للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغنا
عن القياس بالنص لا يوجب القاءه لجواز دليلين على
مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو
ضعيف **والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة ان تقطع حكم**
الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة
ولا اسفا مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها **ولا القطع**
بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك ويحكم الاصل
لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه

يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات وربما يضمحل فلا
يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته
فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من الرجوع الى الاصل
بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند ابي الصحابي الى دليل
اخر والحكم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور
اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي له فمبني على انتفاء
بعلتين ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم والا يشترط
انتفاءه والا فيشترط والمعارض فيها كالخلاف فيما تقدم حيث
وصف بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض فتح
الرالها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف له
بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين
المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما
صالح لعلية الربا فيه لابتنائي الاخر بالنسبة اليه ويؤول
الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الثمن مثلا فعندنا
هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان
العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما
يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه

على

على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به
اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده من هدم
ما جعله مستندا للعلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود
وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع
في الحكم فقال مثلا الربا في التفاح بخلاف البر وعارض
علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم
يلزمه انتفاء خلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا
اصل ليشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه
ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم
دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد
هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية
كاف في حصول المقصود من الهدم والمستدل لدفع اي
دفع المعارضة باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف
المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضه بالكيل
في شيء كالجوز لانسلم انه مكيل لان العبرة معادة زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا

والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او
عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتأثير او الشبه
لما عارض به ان لم يكن ودليل المستدل على العلية سبرا بان
كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشبهي بمثله بخلاف
السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المع البالرفع
ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلة
ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر
وببيان استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض
به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع
اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال
الطعم المعارض بالكيل في صورة كحديث مسلم الطعام
بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض
للتعميم فقوله فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عما تحن
فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد
المصنف الباء لطول الفصل وقوله المستدل للمعترض ثبت
الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به
وصفي عنها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي يوجد معه اي مع انتفا

وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما
في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها
فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي
صححه المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل
بعلتين قال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم
الخفاء الذي اقتصروا عليه وعندي انه اي المستدل ينقطع
بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حينئذ ساوى وصف
المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصف
حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط فيها على
امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب
عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول ولو ابدى
المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها المستدل ما اي
وصفا يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما
وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وهو
زالت بما ابداه فايدة الالغاء وهي سلامة وصف المستدل
عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد
الالغاء ما لم يبلغ المستدل المخلف بغير دعوى قصوره او

دعوي من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف
المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم يتعرض المستدل
للمخلف اصلا او تعرض له بدعوي قصوره او بدعوي ضعف
معني المظنة فيه خلافا لمن زعم ما اي الدعوتين الغا للمخلف
بناءً الاولي علي امتناع القاصرة وفي الثانية علي تاثير
ضعف المعني في المظنة فلا يزول عند هذا الزاعم فيهما
فايدة الالغا الاول مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال
بصح امان العبد للحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل
فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة قراغ
القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده
فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد
الماذون لدي القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن
له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة
القتال والايمان وكقولي في دفع المعارضة رجحان وصف
المستدل علي وضعها بمرجح ككونه اشبه من وصفها او اشبه
بنا علي امتناع التعدد للعلة الذي صححه الامدي وقول ابن الحاجب

لا يكفي

لا يكفي مبني علي ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون
كل من الوصفين علة وقد يعترض علي المستدل لما اختلاف جنس
المصلحة في الاصل والفرع واذا تحد ضابط الاصل والفرع
كما ياتي فيما يقال بجد اللابط كالزاني بجامع ايلاج فرج
في فرج مشتهي طبعا محرم شرعا فيعترض بان العلة في
حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا
المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المودي هو
اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان تقصر
الشارع الحد علي الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة
الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن
الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر
المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه
فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا
للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده
والا بان جاز انتفاوه كان انتفا الحكم حينئذ لانتفايه
لا لما فرض من وجود مانع او انتفا شرط واجيب بانه
يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا علي
مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا

يجب عليه القصاص وانتفا الشرط كعدم احصان الزاني
فلا يجب عليه الرجم مسالك العلة اي هذا مبحث الطريق
الدالة على علية المبنى الاول منها الاجماع كالاجماع على ان
العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احدهما ثنتين وهو
غضبان تنويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على
النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على
الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع
الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير
العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا من اجل كذا فنحو
واذا نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطف المم بالفا
هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة
بخلاف ما عطف بالواو والفاء بان يحتمل غير العلية
احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة بحوان كان
كذا لقوله تعالى ولا تقطع كل حلاف مهين اي فوله
ان كان ذا مال وبنين اي لان ولبا نحو فبظلم من الذين

هادوا

هادوا وحرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها
بظلمهم فالفا في كلام الشارع وتكون فيه في الحكم نحو قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف
نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه
طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا قالوا
القبه فغيره ويكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران
ابن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد
رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها في تلك
في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد
بالوصف فيه الذي يترتب عليه الحكم كما في الاول فالفا
فيما ذكر للسببية التي بمعنى العلية وان لم تكن المذكور آ
من الصريح لجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية
في الباء ومجرد العطف في الفا كما تقدم في مبحث الحروف
ومنه اي من الظاهر ان الكسورة المشددة نحو رب لا
تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية
واذ نحو ضربت العبد اذ اساء اي لاسائه وما مضى في
الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا
وهو بيد حتى وعلى وفي ومن فلتراجع وانما فصل هذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمال
ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ
وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث
من مسالك العلة الايما وهو اقترانا لوصف الملفوظ
قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون
ملفوظا ولم تكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير
الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيريهما اي لولم
يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به
كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته
وابانته بالالفاظ في مواضعها لحكمه اي الشارع بعد
سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في
نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابو
داود واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند
ذكر الوقاع بدل على انه علة له والا لخلا السؤال
عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه
قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن
علة لم يفده ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده

المنع

المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على
انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد
وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما
فقط مثال الاول لحديث الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فهو
تفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن
لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي
القاتل لا يرث اي خلافا لغيره للعلوم ادلته فالتفريق بين
عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة الفعل المذكور
مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه
بين حكمين بشرط او غاية او استثنا او استدراك مثال الشرط
حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سواء بسواء يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشيا
متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية
الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا طهرن فلا تمنع

من قربانهن كما صرح به في قوله عفبه اي فاذا تطهرن
فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين
جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا
ومثال الاستثنا قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان
يعفون اي الزوجات عن ذلك المنصف فلا شيء لهن فتفريقه
بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاعه عند عفوهن
عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفا لكان بعيدا ومثال
الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه
بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند
تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا
وكترتيب الحكم على الوصف كاكرم العلما فترتيب الاكرام
على العلم لو لم يكن لعلية العلم لكان بعيدا وكمنعه اي
الشارع ما قد يفوت المطلوب كقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت ندا الجمعة
الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه
امثلة لما اتفق على انه ايما وهو ان يكون الوصف

والحكم

والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس
هذا القسم ليس بايما قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم
المستنبط وعكسه وفيه اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح
مما افادته عبارة المص قبيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط
منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا
ايماء وقيل ليسا ايما والاصح ان الاول ايما لاستلزام
الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال
الاول قوله تعالى واحل الله البيع فجعل مستلزم لصحته
والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير
حديث الصحيحين ان امراة قالت يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال
ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يودي ذلك
عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يودي
عنها سالته عن دين الله على الميت وجواز قضايه عند
فذكر لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضايه
عنه وهما نظيران فلما لم يكن جواز القضا فيهما لعلية
الدين له لكان بعيدا ولا ينتبر على الايما مناسبة الوصف

الموما اليه للحكم عند الاكثر بناء على العلة بمعنى المعرف
وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعثة الرابع
من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح
منها للعلية يتعين الباقي لها كان حصرا وصاف البر في
قياس الذرة مثلا علية في الطعم وغيره ويبطل ما عدا
الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار
فالتنهية بمجموع الاسمين واصطحة وقد تقصر على
السبر ويكون قول المستدل في المناظرة بحصر الاوصاف
التي يذكرها ثم اجد غيرها والاصل عدم ما
سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك
منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر
الاوصاف الى ظنه فما اخذ به ولا يكابر نفسه فان كان
الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فقد سلك
قطعي فقطعي بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر
ظنيا فظني وسواء الظني حجة للناظر لنفسه والمناظر غيره
غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة

مطلقا

مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لها ان اجمع
على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا
من ادا بطلان الباقي الى خطا المجمعين ورابعها حجة للناظر
لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه
فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زايدا
على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان
الحصر بابداه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه
بابطال التعليل به ولا يقطع المستدل بابداه حتى
يعجز عن ابطاله فان غاية ابداه منع لمقدمة من
الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه
لتتم دليله فيلزم ابطال الوصف المبدي عن ان يكون
علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المناظر
على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان
في ايما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير
احتياج الى ضم ما عدا ايما اليهما في الترديد لاتفاقهما
على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا يجوز ان
تكون ذاك لكذا فتعين ان تكون هذا ومن طرق
الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اي من

ان

جنس ما علم من الشارع الغاوه ولو في ذلك الحكم
كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في
العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه
كان اعتبرا في الشهادة والقضا والارث وولاية
النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر
فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث
ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي
من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف
من الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفا مثبت العلية
بحلافه في الايما ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول
المستدل بحثت فلم اجد فيه ما يوهم مناسبه اي ما يوقع
في الوهم اي الذهن مناسبة لعدالته مع اهلية النظر
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم تظهر
مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال
من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يودي
الى الاستتار المحذور ولكن ترجح سبره على سبر
المعتبر النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة الغلبة
حيث يكون المستبقي مستغربا فان تغلبة الحكم محلة

افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة
المناسبة والاحالة سميت مناسبة الوصف بالاحالة
لان بها نجاد اي يظن ان الوصف علة وتسمى استخراجها
بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابدا
ما يناط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة
بابدا مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما
والسلامة للمعين عن التوادح في العلية كالاسكار
في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل
المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم
عن التوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن
الترتيب وفي الايما ثم السلامة عن التوادح كانها
قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلكا
يتم بدونها والاقتران مزيدان على ان ابن الحاجب
في الحد لكنه حد به المناسبة وسماها تخريج المناط
وما صنعه المصنف بعد وتحقق الاستدلال اي استدلال
الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواه بالسبر لا
لا يقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه
كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك

النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملايم
لانعاد العقلا عادة كما يقال هذه اللولوة مناسبة
لهذه اللولوة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق
لعادة العقلاء فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب
عليه موافقة لعادة العقلاء في منهم النفي لما يلايمه
وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال
في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح
والاول قول من ياباه والنفع اللذة والضرر الالم
وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على
العقول تلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع
الاول متقاربان وقول الحصم فيما هو كذلك يتلقاه
عقل بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط
يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا
للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او
دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر
ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون
هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص

في الاصل

في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص
والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل
المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع يحصل المقصود
من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود
من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين
عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود
حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفاء سواء
كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن شربها وانتفاءه متساويان الممتنعين عن شربها
والمقدمين عليه فيما يظهر او تكون فيه اي انتفاء المقصود
من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء ارجح من حصوله كنكاح
الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه
في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل
بالثالث والرابع اي بالمقصود المتساوي الحصول
والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها
في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنفي فيه المشقة
التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل

وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مستلزم للحول
والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل
بهما قطعا فان كان المفقود من شرع الحكم قطعا
في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر المفقود فيه حتى
يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح
لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما
اي الحكم الذي لا تفقد فيه كالحوق نسب المشرقية بالمغربية
عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب
فانت بولد لستة اشهر فالمفقود من التزوج وهو حصول
النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فانه
قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين
وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي التزوج حتى
يثبت الحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه فلا حوق وما اي الحكم الذي فيه تفقد
كما لو اشترى جارية اشتراها بايعها لرجل منه في المجلس اي مجلس
البيع فالمفقود من اشتراء الجارية المشتراة من رجل وهو موجود
براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فانه يثبت قطعا في هذه
الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها

تقديرا

تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال
بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امراة لان الاستبراء
فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والسبب
من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري وحاجي وتحسيني
عطفها بالفا يفيد ان كلامنها دون ما قبله في الرتبة
والضروري وهو ما اشتد الحاجة اليه الى حد الضرورة
كحفظ الدين المشروع لقتل الكفار وعقوبة الباغين
الى البدع فالنفس اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل
اي حفظه المشروع له حد السكر فالنسب اي حفظ المشروع
له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد
قطع الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف
وهذا اراده المعنى كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى
انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفا افاد
انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون
في رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره
المفوت لحفظ العقل فيولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد
عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد

الضرورة كالبيع والاجارة المشروعين للملك المحتاج
اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيئا من الضروريات
الستة وعطف الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون
الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في
بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك النفقة
فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم يشرع الاجارة
حفظا لنفس الطفل ومكملا اي الحاجي كخيار البيع المشروع
للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتخييني وهو
ما استحسن عادة من غير احتياج اليه فسمي غير معارض
القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج
اليه اذ لو ثبتت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة
لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف
الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها
اذ لو منع ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها
الى فك الرقبة من الرق وهي خادمة لقاعدة امتناع
بيع الشخص بعض ماله ببعض اخر او ما يحصله المكاتب
في قوة تملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من

حيث

حيث اعتبروا امتنام لانه لانه اعتبر بنص او اجماع
عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما
اعتبره ومثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس
الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره
من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع
تعليل ولاية المال في الصغير بالصغر فانه مجمع
عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما
اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم عليه وقفه
اي الوصف حيث الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب
باعتبار جنس في جنسه اي جنس الوصف في جنس
الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او
العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بقوله الملائم
للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الاول اي اعتبار
العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل
ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في
انها له او للكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث
اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني
اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل

جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالجرح وقد
اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث
اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس
تعليل القصاص في القتل بمنتقل بالقتل العمد العدوان
حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص
حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي
المناسب فان دل الدليل على الغاية فلا نعدل به كما في
موافقة الملك فان حاله يناسب التكفير ابدا بالصوم
ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بدل المال
في شهوة الفرج وقد افتى بعض ابن يحيى المغربي ملكا
جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا
الى ذلك لكن الشائع الفاه بايجاب الاعتاق ابتدا
من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم الغريب
لبعده عن الاعتبار والا اي وان لم يدل الدليل على الغاية
كما لو لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه
عما يدل على اعتباره او الغايه ويعبر عنه بالمصالح
المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا
رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعوض

بانه قد يكون بريا وترك الضرب لمذهب المأمون فمضرب
بريد وكاد الامام ابو حنيفة يوافقه مع مناداته عليه بالكبيرة
اي قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر من العلما مطلقا
لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر
فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة
ضرورية كلية قطعية لانها ما دل الدليل على اعتباره
وهو حتى قطعا واشترطها الغزالي القطع بالقول به لا
لاصل القول به فجعلها مسه مع القطع بثبوتها قاد والظن
القريب من القطع كالقطع فهما مثالهما رمي الكفار المتترسين
باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس معهم
اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا
استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا
سلم غير الترس فيجوز رميهم بحفظ باقي الامة بخلاف
رمي اهل القلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا
ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر فنجاة الباقين
فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين
في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا قريبا من القطع

باسرها لهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث
وان اقرع في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع
في ذلك مسئلة المناسب تخرم اي تبطل بمفسدة يلزم
الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي
في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود
المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضي التاسع من مسالك العلة
ما سمي بالشبه كالوصفية المعرف بقوله الشبه منزلة بين
المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتهما فانه يشبه
الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب
بالذات من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة
والانوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التأخر
في تعريف هذه المنزلة ولم احد لاحد تعريفا صحيحا
فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالنوع
كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسب بواسطة انها
عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر
ولا يضر اليه بان يضار اليه قياسه مع امكان قياس العلة
المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت الى العلة

يتخير

يتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه
فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب
وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي مردود نظرا
لشبهه بالطرد واعلاه في القول بحجته قياس غلبة الاشباه
في الحكم والصفة هو الحاق فرع متردد بين اصلين
باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه
بالاخر فيها شاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله
بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر
من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الجمل على
البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري
بينهما وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ان يكون
صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها
وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او مستلزما لها سواء كان
ذلك في الصورة ام في الحكم التاسع من مسالك العلة الدوران
وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما
للعلة لا لنفسها كرائحة المسكر المخصوصة فانها دايرة معه

الدوران

وجود او عدما بان يصير حلالا ويبيت علة وقيل هو قطعي
في افادة العلية وكان قايل ذلك قاله عند مناسبة
الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه
ظني لاقطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل
اذا بين نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية
بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه
بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدي المعترض وصفا آخر
اي غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه
على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا والكلي وصف
المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضرابداوه عند
مانع العلتين دون مجوزهما او الى فرع لترطب بالترجيح
من خارج لتعادل الوصفين حينيذ الثامن من مسالك
العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة
كقول بعضهم في الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا
تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف الما تبنى القنطرة
على جنسه فتزال به النجاسة فبنا القنطرة وعدمه
لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لانتقض عليه

والاكثر من العلما على رده لانتفا المناسبة عنه قال علماونا
قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس
الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه
ان قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع افاد العلية
فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير
من العلما وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة لانتفا
العلية وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون الناظر
لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات
التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص
او ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه من الاعتبار
بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم
فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي
وحاصله ان الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك
بحديث الصحيحين في الواقعة في نهار رمضان قال
ابو حنيفة وما لك اخذنا خصوصها عن الاعتبار واناط
الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غير من اوصاف
المحل ككون الواطي اعرابيا وكون الموطوة زوجة

التاسع

العاشر

وكون الوطئ في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما
تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق
ان النباش وهو من ينبش القبور ويا خذ الاكفان سارق
بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فينقطع خلافا
لابي حنيفة وتخريجه اي تخريج المناط مر في مبحث المناسبة
وقرن بين الثلاثة كما كعادة الجدليين العاشر من مسالك
العلة الغا الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت
الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية
الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد
فكان له يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدلا فاعطا
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه
ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها
في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد
وسواي الغا الفارق والدوران والطرد على القول به
نزجع ثلاثتها الى ضرب شبه او تحصيل الظن في الجملة لا مطلقا
ولا يعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها
لا تدرك بواحد منها لخلاف المناسبة خاتمة في نفي

الغا الفارق

مسالك

مسلكين ضعيفين يلبس تاني القياس بعلة وصف ولا يلبس
عن افساده دبير علية على الاصح فيهما وقيل يلبس فيهما
اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا
وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر
فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين علية ان لو
لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما
الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول
للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك
من الخلق وهنا من الحكم القوادح اي هذه اسمها وهي
ما تقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف
الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم
وقال الشافعي رضي الله عنه في انه قادح في العلة وكماه
النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة
وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم
بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها
بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف
وانتفا الحكم فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية

القوادح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٢٨٠
٤٣٨٠

تقول يخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران
الحكم بالوصف يدل على علليته في جميع صوره كدليل
المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح
في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد
بعضه موخرا تبيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا
علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك
لسده باب ابطال العلة وقيل يقدح فيها الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر
فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالاجل
وبيع الرطب او العنب قبل القطع بتمرا وزبيب
فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من
الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام
الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا تعلل باحد
هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الخاطرة
دون المستنبطة لان الخطر على خلاف الاصل فتقدح فيه
الاباحة بخلاف العكس وقيل يقدح في المنصوصة الا
اذا ثبت بظاهر عام لجوله للتخصيص بخلاف القاطع

ويقدح

ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او
فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم
يقدح والا قدح الا في المنصوصة بما يقبل فتاول للجمع
بين الدليلين وقول المعتمد في المنصوصة بما لا يقبل
التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيما اذا كان التخلف لدليل
ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض قطعيين
محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف
في القدح معنوي لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله
انه لفظي مبني على العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده
وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بامارة
وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف
معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وهذا التفريع نشا عن سهو فانه انما تاتي في تخلف
العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك والانقطاع
لمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويسمع قول اردت

العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانحراف المناسبة
مفسدة فيحصل ان قدح التخلف والافلا ولكن ينتفي
الحكم لوجود المانع وغيرها بالرفع اي غير المذكورات
كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلا وجوابه
اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة فيما
اعترض به او منع انتفاء الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه
مذهب المستدل والافلا ينافي الجواب يمنعه وعند
من يرد الموانع اي بغيرها بالنفي في قدح التخلف
حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها
فيحصل الجواب على رايه ببيانها او ببيان واحد منها
وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على جود العلة فيما
اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل
وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي
الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة
وقال الامدي له ذلك ما لم يكن دليل اولي من التخلف بالقدح
فان كان فلا ولو صرح بالنفي لفظا له سلم من ابهام
نفيها اي ايقاعه في الوهم اي الذهن وما حكاه

ابن الحاجب

ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان
كان عقليا فان المنع لم يوجد لغيره قال ووجهه
ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان
يكون ذلك لوجود مانع او فوات شرط وليدل المستدل
على وجودها فيما علل لها بموجود في محل النقض ثم
منع وجودها في ذلك المحل فقال له المعترض بتخلف دليلك
على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى
منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قوله اي
المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها ممنوع
واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اي
في عدم السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح
في المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا وليس له اي
للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو
بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض
الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم
مطلوبه من ابطال العلة وقالها له ذلك ان لم يكن طريق

اولي من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز
منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله
ليسلم من الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى المناظر
لنفسه لا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز
منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه
الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت
او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير
مراده ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها
او نفيها بالنقض بالاثبات او النفي العامين بدايا لاثبات
الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اي الاثبات
العام او النفي العام بالنقض بصورة معينة او مبهمة يجوز
كاتب او انسان ما كاتب بينا نقضه لا شيء من الانسان
بكاتب وكزيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب
بينا نقضه كل انسان كاتب وهنا اي من القوادح الكسر
هو قادح على الصحيح لانه لعقر المعنى اي المدلول عليه بالعلة

بعضه كما تقدم قال وسواستقاط وصف من العلة اي
بان يبين انه ملغا بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل
الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح
ليتعلق به الجار والمجرور وقوله اما مع ابداله اي الاتيان
بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر مقابله بيان
لصورتي الكسر كما يفاد في اتيان صلاة الخوف هي صلاة
يجب قضاوها ولم تفعل فيجب اداوها كالامن فان
العلة فيه كما يجب قضاوها ولم تفعل يجب اداوها
فيعترض بان حضور الصلاة ملغى ويبين بان الخ
واجب الاداء لا القضاء فليبدل حضور الصلاة بالعبادة
ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا
القول بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاوها ولا يجب
اداوها بل يحرم او لا يبدل حضور الصلاة فلا ينفي
علة للمستدل الا قوله يجب قضاوها يقال عليه ليس كما
يجب قضاوه بوجود دليله الحايض فانها تجب عليها
قضاء الصوم دون اداءه كما تقدم وقد عرفه البيضاوي
كالامام الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزئي العلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ونقض الاخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر
عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض الكسور وعرفا
الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر
عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم
يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود منه
ان تقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير
العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة
في الحضر لمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص
ومنها اي من القوادح العكس اي تخلفه كما يأتي وهو اي العكس
انتفا الحكم لانتفا العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت
الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فالمبلغ في العكسية
عما لم يثبت مقابله بان تثبت الحكم مع انتفا العلة في
بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني
لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفا
العلة على انتفا الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض
اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم
قالوا نعم فقال فكذا اذا وضعها في الحلال كان له اجر

في جواب قولهم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر
اي الداعي اليه قوله تعدد وجوه البر وفي بضع احدكم
صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر
في الوطي الحرام انتفاوه في الوطي الحلال الصادق
بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى
الحلال وهذه الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الباب
الخامس وبادر المص باقادته هنا مع العكس وان كان المحمث
في القدح تخلفه كما قال وتخلفه اي العكس اي بوجود
الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع عليه بخلاف
مجوز بما لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى
ويغني بانتفايه اي انتفا الحكم في قولنا المتقدم انتفا
الحكم لانتفا العلة انتفا العلة او الظن به لانتفايه في نفسه
اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول
للقطع بان الله لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم
ينتف وجوده وانما يتبعي العلم به ومنها اي من القوادح
عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم
اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص

بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا
يتاتى فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يتاتى في المنصوصة
والمستنبطة المجمع عليها وموردها القسم الاول عدم التاثير
في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة
لا يقصر فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم
تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم
التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب
الدال على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل
بايراد علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير
مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه
غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم
الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة في
الاصل بايراد غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين
والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه
اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه
العلة فايدة كقولهم اي الحنفية في المرتدين المتلفين
مال الذمي في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم

في دار الحرب فلا ضمان
عليهم كالحربي المتلف مالنا ودار الحرب عذرهم اي المخصوم
طردي فلا فايدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلما
في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن
اي الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية
نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان
في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب
لقوله عندهم شق النفي مما اقتصر عليه غيره وزاد هو
شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدايه لتقدمه على
النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه اي
المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه اي الاتلاف في دار الحرب
او يكون له اي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فايدة
ضرورية كقول معتبر العدد في الاستمرار بالاجار عبا
متعاقبة الاجار لم تتقدمها معينة فاعتبر فيها العدد
كالجار فقوله لم تتقدمها معينة علة بعدم التاثير في
الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره ببيان ينتقض
ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصنين فانه عبادة

بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم
تعتبر الضرورية بان صح الاعتراض بمحلها لم تغتفر
هذه بطريق الاولى والا فترد اي وان اغتفرت الضرورية
فقيل يغتفر غيرها وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة
فلم تغتفر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان
مفروضة حتما ولو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه
بشيء لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه
بينهما اذ الغرض بالعرض اشبه به من غيره الرابع عدم
التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت
نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبنا للمفعول
اي زوجها الولي بغير كفو وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر
في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعي ان تزويجها نفسها
لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير
مرئي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك
بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المنافسة في العرض وهو
اي العرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في
المثال المذكور اذ المدعي فيه منع تزويج المراة نفسها

مطلقا

مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفو والاصح جوازه اي
اي الغرض مطلقا وقيل لا رتالتها يجوز بشرط البنا
اي بنا غير محل الغرض كان بقاس عليه بجامع او تعال ثبت
الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها الا قايل بالفرق وقد
قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا التزويج بها نفسها
من كفو ومنها اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض
ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها على ذلك الوجه
في نفيه الاستدلال عليه ابي على المستدل لانه ان صح ذلك
المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل
ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحتها اي صحة ما استدل
به وقيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما استدل
به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان الغالب
ترجيح جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا
وترجيح لم يجعله مفسد له وان كان صحيحا وعلى
كلا القولين لا يذكر في الحد قوله ان صح وعلى المختار من
امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معاوضة عند التسليم
قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور بشهد لك وعليك

ايها الطالب حيث سلمت فيه الدليل واسند للت به
على خلاف دعوي المستدل فلا تقبله وهو قسمان الاول
لتصحيح دعوي مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال
مذهب المستدل وهو صريحا كما يقال من جانب المستدل
كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية
عليه فلا يصح كالشرا اي كشرا الفضولي فلا يصح لمن سماه
فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشرا اي كشرا
الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين
عندنا مثل مع الابطال صريحا او لا ان يقول الحنفي المشترط
للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف
عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف
يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم اذ هو المشارع
فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث
فلا يشترط الصوم كوقوف لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا
ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط
الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل
بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو ومن

فلا

فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في
غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو ومن
فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او
بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة
فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة
اي عدم رويتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا
يشترط فيه خيار الرويه كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه
نفي الصحة اذ القابل لها يقول بالاشتراط وسمه اي من
القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب
المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمايع
فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها
النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فنقول عن معترضين
فيستويا جامدها ومايعها في الطهارة كالنجاسة يستويا
جامدها ومايعها في حكمها السابق تراب وغيره وقد وجبت
النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية
بالمساواة والعكس من المثال والقاضي يقول في رده وجه
استدلال الغالب فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها

أي من التوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى
ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها
الاذل المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكن هم الاذل
والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم وهو تسليم الدليل
مع نفي النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع
كما يقال في القصاص بقتل المتثقل من جانب المستدل كالشافعي
قتل بما يقتل غالبا فلا بنا في القصاص كالاحراق بالنار
لا بنافي القصاص بقتل من جانب المعترض كالحنفي
علم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن
لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك
محل النزاع ولم يتلزم الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل
بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الات القتل وغيره
لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما
لا يمنع تفاوته القصاص ويقال من جانب المعترض سلم ان
التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بما نع منه
ولكن لا يلزم من ابطال ما نع انتفاء الموانع ووجود المقتضي
والمقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار

تقديم

تضعيف المعترض في قوله للمستدل ليس هذا اي الذي
نفيته باستدلالك تقريبا يي من منافاة القتل بالمثقل
للقصاص ما اخذ في نفي القصاص بدلان عدالته تمنعه
من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق ببيان ما اخذ احر لانه
قد يعاند بما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير
مشهورة مخافة المنع لها لوضوح بها فيرد بسلوته عنها
القول بالموجب ما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل
ما هو قربة فيشترط به النية كالصلاة ويسلك على الضد
وهو الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض سلم ان ما هو
قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل
فان صرح المستدل بانها قربة ورد عليه منع ذلك
وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة
عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول بالموجب
ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف
المعلل به وهي صلاحيته اقتضاء الحكم الى المقصود من شرعه
وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان يبنى
كلام المجتهد وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان

لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال تحريم
المحرم بالمصاهرة مورد اصالح لان يقضي الى عدم الفجور
بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا
لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مايلة الى الممنوع
فيجاب بان تحريمها الموبد لشبه باب الطمع فيها بحيث
تصير غير مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح العرق بين الاصل
والفرع ومورد راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل
اليهما اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول
ابدا خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بان تجعل علة
او ابدا خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني
ابدا الخصوصيتين مثاله على الاول مثلا ان يقول الشافعي
البينة في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث
فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان
يقول الحنفي بجامع المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل عمدا
العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع
مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع العرق
الى ما تقدم انى من مسمى المعارضة في الاصل ابدا قيد في

العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم
يذكر ذلك المعة فاحال معنى العرق على ما لم يذكره بخلاف
الامدي والصحيح انه اي العرق قادح وان قيل انه سوالان
بناء على القول الثاني بانه يوثر في جميع المسائل وقيل لا يوثر
فيه وقيل لا يوثر على القول بانه سوالان جمع الاسولة المختلفة
غير مقبول وسكت المعة عن جواب العرق ومما يجاب به
منع كون المبدي في الاصل جزا من العلة وهي الفرع مانعا
من الحكم ومهد المعة لمسئلة تتعلق بالعرق قوله والصحيح
انه يمتنع تعدد الاصول لفرع واحد بان يقاس على كل منها
للانتشار اي انتشار البحث في ذلك وان حوو علتان لمعلول
واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار قال
المجوزون للتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق من الفرع وامثل
منها كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا
يكفي لاستقلال كل منها ثم في اقتضاء المستدل على جواب
اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل
يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي
لانه التزم للجميع فلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتبارها
في ترتيب الحكم كان يكون صالحا لعدد ذلك الحكم او نقيضه
كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق
والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل
عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب له كفارة كالردة
فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب
الكفارة والثاني مثل قولهم الزكاة وجبت على وجه
الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية
على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة
للضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقرات يوجد
فيها سوء الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقرات والرضى
الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنه اي من
فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره
بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثاله
الجامع دي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون
سؤره نجسا كالكلب فيقال للسبعية اعتبرها الشارع
علة للطهارة حيث دعي الى داريها كلب فامتنع والى اخره

فيها سنور فاجاب فقيل له فقد السنور سبع رواه الامام
احمد وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح
الراس في الوضوء يسن تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث
يسن الايتار فيه فيقال المسح في الغسلة لا يسن تكراره اجماعا
فيما قيل وان كلي ابن نجح انه يسن تثليثه كمسح الراس
وجوابها اي فمثل فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فتقرر
كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون
له جهتان يتطرق المستدل فيه من احداهما والمعترض من الاخرى
كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة ويجاب عن الكفارة
في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن
المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة
لا على الرضا بقيد كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان
تكراره نفيده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار
بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا كان يقال
في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار
كالقضاء يعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين الخ

٢٩٠/٢٩

والصايمات الخ فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم
وغيره من غير تعرض للتبييت فيه وقد يستلزم لعدمه
دونه وكان يقال لا يصح الفرض في الميوان لعدم انضباطه
كالمختلطات فيعترض بانه يخالف لحديث مسلم عن ابي رافع
انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال
ان خياركم احسنكم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير
من الابل والرباعي بفتح الراء وتخفيف التحتانية ما دخل
في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يفضل
زوجته المبتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض
بانه يخالف للاجماع السكوتي في تفضيل علي فاطمة رضي
الله عنهما ومواضع من فساد الوضع لصدقه حيث يكون
الدليل على البينة الصالحة لترتيب الحكم المحاعليه ولاي
للمعترض لفساد الاعتبار تقديمه على المرجحات في المقدمات
وتاخيره عنها لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير
وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره
او المعارضة لنص اخر فيتساقطان ويسلم الاول او منع
الظهور لانه في مقصد المعترض او التاويل لدليل ومنها اي

من

من القوادح منع عليه الوصف اي منع لزوم العلة
وبيبني المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا
لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه
المنع وقيل لا يقبل لادايه الى الانتشار بمنع كل ما ادعي
عليه وجوابه باثباته اي باثبات كون العلة بمسلك
من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف
العلة اي منع انه يعتبر فيها وهو مفعول جزما كقولنا في
افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة
شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب
اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا
وهو مختص بذكر فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر
عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم
بجماع او غيره وجوابه تبيين اعتبار بخصوصه اي خصوصية
الوصف في العلة كتبيين اعتبار الجماع في الكفارة بان
الشارع نبه عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه
كما تقدم والمستدل تحفة تبيينه اعتبار خصوصية
الوصف ومنها المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول

المنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال
له النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به وفي كونه قطعا
للمستدل مذاهب ارجحها احدها من التفريع الاتي لا التوقف
القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال
عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره ثالثها
قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني يكون قطعا له
اذا كان ظاهرا معرفة اكثر الفقها بخلاف ما لا يعرفه الا
خواصهم وقال العراقيون يعتبر عرف المكان الذي فيه
البحث في القطع به او لا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب
كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ
كما قال المصنف تم على السماع وعدم القطع قال قال ابي المستدل
عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بدليل عليه على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل
لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض
لخروجه باعتراضه عن المقصود وقد تقدم في الاتيان بنوع
مرتبة لا تسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه ما ليقاس

عليه فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس سلمنا ذلك
ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا
نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك
ولا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انتفاي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك
ولا نسلم وجوده في الفرع وهذه سبعة سؤوع تتعلق
الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة
مع الاصل والفرع في بعضها وينجاب عنها بالدفع لها
بما عرف من الطريقة في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي
الاقتصار على دفع الاخير منها ومرة اي من هنا وهو
جوازها المعلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك وفي
جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات
في الاصل او الفرع لا تها كسؤال واحد مترتبة كانت او لا
وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير
والمعارضة وان كانت من رتبة اي بسببي تاليها تسليم
متلوه لان تسليمه تقدير وقيل لا يجوز من انواع
للانتشار وثالثها التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون

المترتبة لان ما قبل الاخير من المرتبة مسلم فذكره ضايع
ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المعلم لا تحقيقي مثال
النوع ان يقال ما ذكرانه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا
او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة
ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا او غير مؤثر لكذا او مثال
الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في
الاصل ولين سلم فهذا معارض بكذا **ومنها** اي من القوادح
اختلاف الضابطين في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع
وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود
القود بالقتل نشهد في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكرهين
على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه والفرع
الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود
فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه
باتحاد الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب
في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا وبان الافضاء سواء
او افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط
في الاصل الى المقصود لتحقق النفس فيما تقدم لا لغا التفاوت

بين

بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغي في الحكم فانه
لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغي كما في العالم يقتل
بالجاهل وقد لا يلغي كما في الحر لا يقتل بالعبد **والاعتراضات**
كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب فاكثر الجدليين
او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله
يكون لصحته مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته عن
المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك
يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته
بما يقاومه وقال المعلم كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع
وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع للعلة على
الجريان **وتقدم** بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوائل الكتاب
اي المتقدم او المقدم عليها **الاستظهار** وهو طلبه لها كطليعة
الجيش **وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابته او اجماله فيه**
والاصح ان بيانهما على المعترض كان الاصل عدمهما وقيل على
المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا تكليف المعترض بالاجمال
بيان تساوي المحال المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه
وتكليفه ببيان ذلك حيث يقدح به ان الاصل عدم تفاوتها

وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمها
اي عدم القرائن حيث تم الاعتراض عليه بها بان يبين
ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله
الوضوء قربة فانه يجب فيه النية بان قبل الوضوء يطلق على
النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية
الثاني او يفسر اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم الثانية فيقبل
وبغير محتمل منه اذ غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة
ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية وردبان
فيه فتح باب لا يسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده
كبر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلافي
اي لوافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ
في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا
للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى
الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت
على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون
اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السواء
احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار رد وده لعدم

تمام

تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه
ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه
ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها وبين
الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض المكابرة اي حكاية
المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا
ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه
او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام
لمقدمة اما منع مجرد او منع مع السند والمنع مع السند
كان لا يسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما
يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول يسمى من المنع
المجرد والمنع مع السند المناقضة اي يسمي ذلك قال ابن الحاج
المانع لانتفاء المقدمة التي منعها نقضب اي فاحتجاجه
اي فاحتجاجه لذلك يسمى عضبا لانه عضب المستدل
لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع
فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل
بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال
ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف

بلا اجمالي لان صفة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي
هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه
اي الدليل والاستدلال بما بناني ثبوت المدلول فالمعارضة
تقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل
وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت
ويذكره ويقلب المعترض لها مستدلا والعكس وعلى الممنوع
وهو المستدل المدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم
دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من
المنع ثالثا وراجع الدفع وهلم الى اتمام المعلل
وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو
المعترض اذا انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب
المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة القياس
من الدين لانه مامور به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر
والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج وثالثها منه حيث يتعين
بان لم يكن للمسئلة دليل غيره خلاف ما اذا لم يتعين لعدم
الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه

خلافا

خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه واما بيني في
كتبه لتوقف عرض الاصولي من اثبات حجية المتوقف
عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس بالسمعي تعالانه
دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قال الله ولا
رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية
على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد
غيره في واقعة اي بصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي
فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغائه او كان
ثبوت الفارق اي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول
كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه
المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين
في الغاء الفارق والثاني كقياس العبد على الامة في السراية
من النصف الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا تجوز
في الاضاحي العور البين عورها الى اخره والخفي خلافه
وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل
بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة
بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر

والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس الأولى
كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي
كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي
الادون كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم
ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي فليتامل
وقياس العلة ما صرح فيه بها كان تقال لحرمة النبيذ
كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها
فانتفاؤها فحكمها الصمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل
عليها وكل من الاخيرين مما دون ما قبله كما دل عليه
التمثيل الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع
الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني
ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمجدد
بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان
ومثال الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما
يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث
كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في المرة
الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصله ان الاستدلال

باحد

باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الغارق
بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع
بينهما الغارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في انا
وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان الافارق
بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر انه
صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد الكتاب
الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او
سنة ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها فيما تقدم
فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل
فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان
من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول اخر فان اللازم وهو النتيجة او
نقيضه مذكور فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فاقتراني
مثال الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه
مسكر ينتج فهو حرام او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس
بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام

الكتاب الخامس

وهو مذكور معه فيه بالقوة لا بالفعل وسمي القياس
بالاستثناء لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن
وبالاقتراني لاقتران اجزايه ويدخل فيه قياس العكس
وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة
كما تقدم في حديث مسلم اباتي احدنا شهوته ويكون فيها
اجر فقال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر وهو
يدخل فيه قولنا معاشر العلما الدليل يقتضي ان لا يكون
الامر كذا خولف الدليل في كذا اي صورة مثلا المعني
مفقود في صورة النزاع فنبقى بي على الاصل الذي
اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع
تزويج المراة مطلقا ولو ما فيه من ادلا لها بالولي
وغيره الذي ناباه الانسانية لشرفها خولف هذا
الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا
المعني مفقود فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع
على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفا
الحكم لانتفا مدركه اي الذي به يدرك وهو الدليل
بان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد لعدم وجدانه

المتن

المتن به انتفاوه دليل على انتفا الحكم خلافا للاكثر
كما ياتي فانا لو لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاوه
وصورة ذلك قولنا الخصم في ابطال الحكم الذي ذكره
في مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل
حيث وجد الحكم بدون الدليل المعتبر له ولا دليل على
حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه
او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فيمتنع
هو ايضا وكذا يدخل فيه اي انتفاها وجد المقتضي او
المانع او فقد الشرط فهو دليل على جواز الحكم بالنسبة
الى الاول وعلى انتفايه بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر
في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا
اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين
والحاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل

مسئلة الاستقرا بالجزي على الكلي بان تتبع جزييات
كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما اي بالكل اي كل الجزييات
الا صورة النزاع عند الاكثرين العلما وقيل ليس بقطعي
لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب

فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع

بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا اي باكثر الجزييات
المحالي عن صورة النزاع فعلمي بها لا قطعي لاحتمال تخلفها
لذلك المستقرا ويسمى هذا عند الفقها الحاق الفرد بالاعلب
مسئلة في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون
الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قالوا عملونا استصحاب
العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه الفعل ولم يثبته الشرع ٢
كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم او النص
الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل
بهما الى وروده وتقدم ان ابن شريح خالف في العمل
بالعام قبل البحث عن المخصص والاستصحاب مادل الشرع
على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا
وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الدفع به لما ثبت
كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث
منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا
يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل
حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر
غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا

او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح
من قولي الشافعي ٢ تعارض الاصل والظاهر والتقييد
بدي السبب ليخرج بولد وقع في ماكثير فوجد متغيرا
واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول
المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسة
الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة مما
قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار
الاصل والمحل التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد
بعد تغيره واعتماده ان بعد العهد لعدم تغيره ولا يحتج
باستصحاب حال الاجماع ٢ محل الخلاف اي اذا اجمع على
حكم ٢ حال واختلف فيه ٢ حال اخرى فلا يحتج باستصحاب
تلك الحال في هذه خلافا للمزني والصيرفي وابن شريح
والاصدي ٢ قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من
غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج
من بقايا المجمع عليه وفرق مما ذكر ان الاستصحاب الذي
قلنا به دون الحنفية ينصرف الاسم اليه بثبوت امر
في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح

للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه
الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة
بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في
الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في
المكيال الموجود الان كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال مراده في الاستصحاب
المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم
ثابتا امس لكان غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض
الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ويوجد
في بعض النسخ بعد انه الان وهو مفسد وليس في نسخة
المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه اذ
ادعى عما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق في
دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه
لينظر فيه والا اي وان لم يدع عما ضروريا بان ادعى
عما نظريا او ظنيا بانتفائه يطالب به اي بدليل انتفائه
على الاصح لان المعلوم بالنظر اي المظنون قد يشتبه
فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ بأقل المقول

وغير

وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بأقل ما قيل
حق وقد يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب
شيء منهما ليجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب
هذه اقوال اقربها الثالث مسئلة اختلفوا اي العلماء
هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء
كما ضبطه المص اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى
ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك
الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم
قيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير
تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها التاريخ والمختار كما قاله
كثير الوقف ناصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات
عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من
تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل يتعبد بما لم
ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة
مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر
في اوايل الكتاب حيث قيل وحكم قبل الشرع بل الامر موقوف

شبكة الألوكة www.alukah.net

الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع
الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض
الامتنان ولا يمتن الا بالجايز وقال صلى الله عليه وسلم
فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار ولا ضرار اي
في ديننا اذ لا يجوز ذلك قال الشيخ الامام والدمغة الا
اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم
لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية الساتقة
وغيره سالت عن هذا الاستثنا ومقابل الصحيح اطلاق
بعضهم ان الاصل في الاعيان التحريم وبعضهم ان الاصل
فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة
وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلافا لقول ابن
الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح
في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل
المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا
بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه

بهذا المعنى قال اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او
بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من
غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد
على خلاف القياس للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء
بغير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اي العادة الحق
بجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير
انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة او
الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت حقيقتها
ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح
محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن
قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قاله الشافعي رضي
الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل
نفسه وليس له ذلك اما الاستحسان الشافعي التخليف
على المعنى والخطاء الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما
كاستحسانه من المنعة ثلاثين درهما ليس منه اي ليس
من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما
لعهدية مبينة في محلها مسئلة قول الصحابي المجتهد

على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالشافعي لان
قول المجتهد ليس حجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف
كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول الاي الحكم التعبدي
فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى
الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي
رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة
ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلنا به لانه لا مجال
للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي الصحابي
اي تقليد غيره له بناء على عدم حجته قولان المحققون
كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه
اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لا
لنقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة قوق
القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان
اختلف صحابيان في مسئلة فكدليلين قولا هما فيرجح
احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس
فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه العموم على هذا
قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون

اقوالهم

اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر
من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس
لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه
لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله
حجة ان انضم اليه قياس تغليب لنزول عثمان رضي
الله عنه في البيع بشروط البراءة من كل عيب ان البايع
يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره كالشافعي
رضي الله عنه لانه يعتدي بالصحة والسلم اي في حالتهما
ونحو اطلاعه وقيل ما يخلو من عيب ظاهر او خفي يختلف
غيره فيبرأ البايع فيه من خفي لا يعلمه بشرطه البراءة
المحتاج هو اليه بشق باستقرار العقد فهذا قياس من
تقريب قرب ترب قول عثمان المخالف لقياس التخفيف
والعفو من انه لا يبرأ من شيء للجهل بما يبرأ منه وقيل
قول الشيخين ابو بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف
غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر

وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم
لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
الى اخره صححه الترمذي وهم الاربعة في الاجماع بيانه
وعن الشافعي الاعميا قال العضد وغيره لانتقاض اجتهاد
عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج
الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم
الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة
الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف
قول علي وقصة الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه
تسأله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت
لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ارجعي
حتى اسأل الناس فاخبره المغيرة ابن شعبة ثم محمد بن
مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه
ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقصة الطاعون ان
عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وبا ابي
طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع

فاختلفوا

فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فخزموا له
بالرجوع فعزم عليه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم
به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها
فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر وانصرف رواه الشيخان
اما وفاق الشافعي زيدا في الفرض حتى تردد حيث
ترددت الرواية عن زيد فلدليل لا تقليد اما ان وافق
اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم امتي
امتي بالعرابض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين مسئلة الالهام اتباع شيء في القلب
يثلج بضم اللام وحكي فتحها اي يطمئن به الصدر يخص به
الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم عصمة من ليس
معصوما بجواز اغراء لانه لا ياس وسيلة الشيطان فيها
ولان لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم
كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره
اذا تعلق بهم كالوحي خاتمة قال القاضي حسين
مبنى الفقه على اربعة اصول ان البينة لا يرفع من حيث

استصحابه بالشك ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك
في الحدث ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسايله
وجوب المعقوب وصيانه بالتلف وان المشقة تجلب
التيسير ومن مسايله جواز القصر والجمع والفطر في السفر
بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن
مسايله اقل الحيض واكثره قيل زيادة على الاربعة وان
الامور بمقاصدها ومن مسايله وجوب النية في الطها
ورجعه المص الى الاول اذ لم يقصد اليقين عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والترجيح

بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين
اي تقابلهما بان يدل كل منهما على ضد ما يدل عليه الاخر
اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما يجتمع المتنافيان
فلا وجود لقاطعين متنافيين كذا على حدوث
العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل
الدليلين العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله
تعادل الترجيح وليشمل قوله القاطعين العقليين
والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي

ايضا

ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما والباحث
ان يقول لا بعد في ان يجري فيهما الخلاف الاتي في
الامارتين لمجيء توجيهه الاتي فيهما وكذا يمتنع تعادل
الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر
على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز
وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبنى عليه ما سياتي
اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشا تردده
كتردد الشافعي الاتي فان تولم التعادل اي وقع في وهم
المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر بنا على
جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل
او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل
باحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في خصال
كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط
مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المص عن تقابل القطعي
والظني لظهور التساوي بينهما لتقدم القطعي كما قاله
في شرح المنهاج وهذا في التقليس واما قول ابن الحاجب
بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما نبه

المعز وغيره فهو غير القديمين كما اذا ظن ان زيدا
في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها
فلا تعارض بينهما لاختلاف الظنيين وان الظني منهما باق
على دلالته حال دلالة القطع وانما قدم عليه لقوته
فان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتاخر
منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه ولا اي وان لم
يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله منهما المستمر مما
ذكر فيه المشعر ترجيحه على الاخر كقوله هنا اشبه
وكتصريحه عليه ولا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما
ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في نحو عشر مكانا
منه عشرا وسبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد
المروروذي ومن ثم قبل علوشاته علما ودبشا اما
علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر
الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دبشا فلانه لم يبال
بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة
بقصور نظره كما عابه بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد
الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه

فان

فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال
مثال موافقة ارجح وصحح النووي لقوته بتعدد قائله
واعترض بان القوة انما تتأتى من الدليل فلذلك قال المصنف
فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم بترجيح واحد منهما
وان لم يعرف للمجتهد قولا في مسئلة لكن يعرف له قولا
في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على
الاصح اي خرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل
ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين
لو رجع في ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول فيها
اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله
ومن معارضة نص اخر للنظير بان يفرق فيما يشبهه على
خلاف ما نص عليه فيه اي من العينين المتماثلين في مسئلتين
متشابهتين نشأ الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل
المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق
بينهما ومنهم من يخرج بنقل واحد منهما في الاخرى فيحكي
في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا اشارة ترجح

في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدا نصها
وفي الاخر بالمخرج ويذكر ما ترجح على نصها والترجيح
تقوية احد الطريقين بوجه مما ياتي فيكون راجحا
والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح والعمل به
ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني الامارجح ظنا فلا يجب العمل به اذا لا
ترجيح بظن عنده فلا يعمل باحدهما لفقد المرجح وقال
ابو عبد الله البصري اذا رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما
في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا
ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو
تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتاخر من النصين
المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما ايين كانا او خبرين او اية
وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به لان
دوامه بان لا تعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع
كان للجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور
والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فان اكثر احد
المتعارضين بموافقة له او كثرت رواته رجح على الاخر لان

الكثرة

الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل
بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما لترجيح
الاخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي
وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود
والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا
عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيرهما حملناه على غيره
جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ
الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة قابلها
كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك
الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لفرقهما
فرائم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على
انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضا
رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره ورائهم تقديم
السنة استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى
الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو
داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر

وحملنا الاية على خنزير البر لتبادره الى الاذهان جمعا
بين الدليلين وان تعذر العمل بالمتعارض اصلا وعلم المتاخر
منهما في الواقع فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتاخر
منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل باحدهما وان
تفاوتا اي المتعارضان في الورود من الشارع والتخيير
بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان
تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى
عند على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعاصرين
اي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلا
رجع الى غيرهما العمل باحدهما والا اي وان لم يمكن النسخ
بينهما لتعذر الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح
كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم
او الخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا او من
وجه فكما سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص فلتراجع مسئلة
يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسايط بين الراوي المجتهد
وبين النبي صلى الله عليه وسلم وبفقه الراوي ونقله
ونحوه كقلة احتمال الخطاء والحدس الاربعة بالنسبة الى

مقابلتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الجبر المرجوح
باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته
بان يكون حسن الاعتقاد ومشهورة عدالته لشدة الوثوق
به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلتها وكونه مزكى
بالاختيار من المجتهد يرجح على المزكى عنده بالاخبار لان
المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكيين ومعروفية السبب
فيهما ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة
والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته
والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من
حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة ان الحكم
والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وصفظ المروي
بمرويه وذكر السبب يقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم
يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به والتعويل على الحفظ
دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على
خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او ينقص
منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم وظهور
طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع

على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب
الثاني **وسماعه من غير حجاب** فيقدم المسموع من غير حجاب
على المسموع من وراء الحجاب لامن الاول من طرق الخلل
في الثاني **وكونه من اكابر الصحابة** فيقدم خبر احدهم
على خبر غيره لشدة دينهم وقد كان علي رضي الله عنه
يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف **وكونه**
ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها
في الجملة **خلافا للاشاذ** ابي اسحاق الاستراباذي قال
واضبطية جنس الذكور انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد ليس
كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال **وثالثها**
يرجح الذكر **في غير احكام النساء** بخلاف احكامهن لانهن
اضبط فيها **وكونه حرا** فيقدم خبره على خبر العبد لانه اشرف
منصب يجتنب لاجله عن الرقيق **وكونه متاخر**
الاسلام فخبره مقدم على متقدم الاسلام لظهور تاخر
خبره **وقيل متقدمه** على ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته
فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا في
الترجيح بحسب الرواية ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج

بلا خطا للمجتهد يرى انه تناقض في كلامه كما قيل **وكونه متحملا**
بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف **وغير مدلس**
لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم
بيانه في الكتاب الثاني **وغير ذي اسمين** لان صاحبهما
يتطرق اليه الخلل بان يشارك ضعيفا في احدهما ومباشرا
لمرويه **وصاحب الواقعة** المروية فان كلا منهما اعرف بالحال
من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا
قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن
عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم
وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى
بها وهو حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث ابي
داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه
وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى
ابو داود عن سعيد ابن المسيب قال وهم ابن عباس في تزوج
ميمونة وهو محرم **وراويا باللفظ** لسلامة المروي باللفظ

عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي
الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى
الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن
اليها وزاد الى راوي او حده كان اصوب كما قاله
في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي
الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه
بان قال لم ار وبته لان الظن الحاصل من الاول اقوى وكونه
في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان
على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول والفعل
والتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي على الناقل للفعله
والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في
الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح
على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون
مرويا بالمعنى لازدياد الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الاصح
وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد
نطقه بغير الافصح ليكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل
ورد بانه لا بعد في نطقه بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من

لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل
على زيادة يقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير
في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ
بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح والوارد
بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا
بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني
ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شان
الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك
والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول
اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري
من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيحط الحكم
في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا
المنافيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم
فيقدم على عكسه لان الدال على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه
قاله الامام في المحصول وعكس القشوائي ذلك معترضا على
الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة

فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا
تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي به علة؟
بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في والسارق
الاية وقد لا يكتفي به بل تطلب علة غيره كما اذا قيم الى الصلاة
فاغسلوا الاية وقيل تفطيم للمعبود وما فيه فهو بيان وتاكيد
على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه
ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق
بنفسها من وليها وما كان عمومه مطلقا على العموم ذكب
السبب الاي في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على
السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة الاي في الصورة
السبب وهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم
والعام الشرعي كمن وما النكرة المنفية على
الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص
فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف
بالام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع
كما تقدم وهو ان يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف

بالام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لانه اقوى منهما في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد وهما
على الراجح في كلام تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس
المعرف بالام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن
فلا يحتملانه والجمع والجمع المعرف يبعد احتماله ذا الوما
لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالمخالفة بحيث تحلل
الاول قال المص كالمنذري وعندي عكسه لان ما خص من العام
الغالب والغالب اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا
تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على
الاشارة والايما لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف
عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك
وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى
ويرجحان اي الاشارة والايما على المفهومين اي الموافقة
والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين
والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته
بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تاسيسا بخلاف
الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له

عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني
وقيل عكسه بان يتقدر تاخر المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما
افاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك حديث من مس
ذكره فليتوضا صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي
وغيره انه صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل مس ذكره عليه
وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله
على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها
سوا لشاوي مرجحيهما ورابعها برجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما يحل المثبت لهما لان الاصل عدمها
وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على
النافي لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة
والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر
على الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على
الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر
الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة
بالاصل من نفي الحرج وثالثها سوا لشاوي مرجحيهما
والوجوب والكراهة على الندب للاحتياط في الاول

ولدفع

ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح
للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من
عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة
تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وبما خلاف
في حقيقته تقدم في مسئلة جايز الترك وناف للحد على
الموجب له لمانع الاول من اليسر وعدم الجرح الموافق
لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل
عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في
ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعول
معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول داع الى الانقياد
واقيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان
الاول لا يتوقف على العلم والتمكين من الفعل بخلاف الثاني
وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي والموا
فق
دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا
داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة
وذكره توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا
او اهل المدينة او الاكثر من العلماء على ما لم يوافقوا احدا

مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح
بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي
ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من
ابواب الفقه كزيد في الفرايض ميز فيها بحديث افرضكم
زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي احد الشيخين
ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يجا الغرها معاذ في الحلال
والحرام او زيد في الفرايض ونحو مما اي نحو معاذ وزيد
كعلي في القضا فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لانا نخالف
لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد
واعلمكم بالحلال والحرام معاذ وافضاكم علي قال الشافعي
رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرايض فمعاذ فيها
فعلي فيها ومعاذ في احكام غير الفرايض فعلي في تلك
الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين في مسيلة في الفرايض
يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن لاحدهما قول فالموافق
لمعاذ فان لم يكن لاحدهما قول فالموافق لعلي والمتعارضين
في مسيلة غير الفرايض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم
يكن لاحدهما قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة

على هذا

على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك فيما خوذ من الحديث
السابق وقول الصادق فيه افرضكم زيد على عمومه
وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرايض
وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرايض واللفظ
في معاذ اصرح منه في علي فقد عليه في الفرايض وغيرها
والاجماع على النص لانه يومن فيه النسخ بخلاف النص
واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كانوا يبين لانهم اشرف
من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام
لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الامدي
وان لم يسبله المنع كما تقدم والاجماع المنقرض عصره وما
اي والاجماع الذي لم ينقرض عصره لم يبق بخلاف على غيرهما اي بقابلهما
لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله
وقيل هما سواء والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة
وقيل يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منهما وثالثها تقدم
السنة لقوله عز وجل لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران
من السنة فتساويان قطعا كالبينين ويرجح القياس بقوة
دليل حكم الاصل كان يدل في احد القياسين بالمنطوق وفي

الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس
على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس
ليس كذلك لان الجنس يشبه فقيها سنا ما دون ارش
الموضحة على ارشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية
له على غرامات الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن
الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب
النص لان الظن في القياس الشامل على واحد مما ذكر اقوى
من الظن في مقابله وترجح علة ذات اصليين على ذات
اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية
على حكمية وعكس السمعاني لان للحكم بالحكم اشبه
والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة
وكونها اقل اوصاف لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان
الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا في الفرض
لانها اشبه بما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط
اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة
الاصل ان توجد في جميع جزيياته لانها اكثر فائدة مما لا
تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر

مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية
فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين
والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لصدق تعاليلها
بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل
واحد لان الاولى اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والعلة
والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي
والقياس الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين
فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع
الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه
فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم وقيل
الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم
فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ
بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته
انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه
واضح ومن تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة
بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران

بغيره من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال
لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك واضح
من تعاريفها وقياس المعنى على قياس الدلالة لما علم
فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال
الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا
وغيرا المركب عليها ان قبل اي المركب لضعفه بالخلاف
في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاسنوي
ابو اسحاق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به
على غيره لقوته باتفاق المقتفين على حكم الاصل فيه والو
الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على
شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي
كما تقدم وان غير هناك بالحكم الشرعي لانه وصف
للفعل القائم هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط
منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا
منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما
تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة الباعثة

والمطردة

والمطردة المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية
بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط لان
ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى
بعدم الانعكاس وفي المتقدمة والمتأخرة اقوال
احدها ترجح المتقدمة لانها افيد بالالحاق بها والثاني
المتأخرة لان الخطأ فيها اقل ثالثها هما سواء لتساويهما
فيما تنفرد ان به من الالحاق في المتقدمة وعدمه
في المتأخرة وفي الاكثر فروعا من المتقدمتين قولان
كقولي المتقدمة والمتأخرة والاصوبي التساوي هنا
لانتفاء علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية
اي الشرعية لحدود الاحكام على الاخفى منها لان
الاول افضى الى مقصود التقريب من الثاني اما الحدود
العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا يتعلق
بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التقريب
بالاول عنه كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من
اللفظ على غيره بنحو او اشتراك لتطرق الخلل الى
التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف

بالاعم افيد لكون المسمي فيه وقيل يرجح الاخص اخذ
بالمحقق في الحدود وهو افقه نقل السمع واللغة لان
التعريف بهما انما لفهما انما يكون نقل عنهما والاصل عدمه
ورجحان طريق اكتسابه اي الحد علي الاخر لان الظن
بصحته اقوي من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها
جدا او مثارها غلبة الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم
نعده محذورا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم
المخالفة علي بعض وبعض ما يحمل بالفهم علي بعض كالمجاز
علي الاشتراك وتقديم المعني الشرعي علي العرفي والعرفي
علي اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص
من مسالك العلة علي بعض وتقديم بعض صور المناسب
علي بعض وغير ذلك الكتاب السابع
في الاجتهاد الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو اجتهاد
في الفروع استفراغ الفقيه الوسع بان يبتدل لتحام
طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظنه بحكم من حيث انه
فقيه فلا حاجة الي قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ
غير الفقيه واستفراغ الفقه لتحصيل قطع بحكم عقلي

والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوايل الكتاب
بالعلم بالاحكام الي اخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام
كان احسن والفقيه في التعريف بمعني المتهي للفقه مجازا
شايعا ويكون ما يحصله فيها حقيقة ولذا قال المحض
والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوايل
الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق علي ما يصدق
عليه الاخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله وهو اي
المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ لا غيره لم
يكمل عقله حتي يعتبر قوله العاقل لا غيره لا تمييز له يتاتي
به لما يقوله حتي يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة
في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم
وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك
ضروريا كان او نظريا وقيل ضرورية فقط وصدق
العاقل علي ذي العلم النظري علي هذا للعلم الضروري الذي
لا ينفك عنه الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك
علي من لا يتاتي منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد
الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتي له الاستنباط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المقصود بالاجتهاد واذا تكرر القياس فلا يخرج بانكاره
عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثانيهما
الدليل فلا يخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الجملة كما
تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة يتمسك به الى
ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة
وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان
وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق هي به
بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون
ان المتوسط من هذه العلوم ينافي الاستنباط
المقصود بالاجتهاد اما علم باثبات الاحكام واحاديثها
اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبطة منه واما
علم باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط
وغيرها مما يحتاج اليه واما علم بالباقي فلانه لا يفهم
المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال
الشيخ الامام والدليل هو اي المجتهد من هذه العلوم
ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث

الكتب

الكتب تؤدي بفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط
في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر وبغير قال الشيخ
الامام والدليل هو لارتفاع الاجتهاد لا لكونه صفة
فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فاذا لم
يكن مخبرا بمواقعه قد يخرقه بجهالته وخرقه حرام
كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس
واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد
وشرط المتواتر والاحاد المحقق لها المذكور في الكتاب
الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به
قد يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول
على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة
في القبول والرد ليقدم المقبول على المردود فانه اذا
لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة
ولا حاجة اليه على قوله الاكثر بعدالتهم كما تقدم ويكفي
في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ايمة ذلك
من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذر ذلك في زماننا
الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور
اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط
للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر **ولا يشترط** في المجتهد **علم**
الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام
تقليدا **ولا تفاريع الفقه** لانها انما تمكن بعد الاجتهاد
فكيف تشترط فيه **ولا الذكورة والحرية** لجواز ان يكون
لبعض الاناث قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال
وكذا لبعض العبيد بان تيسر حالا التفرغ عن خدمة السيد
وكذا العدالة لا تشترط فيه **على الاصح** لجواز ان يكون للفاسق
قوة على الاجتهاد وقيل تشترط ليبعد على قوله **وليبحث**
عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ **وعن اللفظ**
المحتف به قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة
وليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا
اولا واجب لا ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام
قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف
في البحث عن صارف صيغة انقل عن الوجوب الى غيره

وحكاه

وحكاه بعضهم في كل معارض **ودونه** اي دون المجتهد المتقدم
وهو المجتهد المطلق **مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه**
التي يبديها **على نصوص امامه** في المسايل **ودونه** اي دون مجتهد
المذهب **مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن**
من ترجيح قول له على اخر اطلقها والصحيح جواز تجزي
الاجتهاد بان يحصل بعض الناس قوة في الاجتهاد في بعض
الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقرائه او من مجتهد
كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلم
من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل وظهر
فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه
وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى
حتى يثخن في الارض عفى الله عنك لم اذنت لهم عوتب على
استبقاء اسرى بدر الفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في
التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن
وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين
بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم
لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزل الوحي

ليتبين في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاداني الاول والثاني
فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب
ان اجتهاده عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطي تنزيها
لمنصب النبوة عن الخطاء في الاجتهاد وقيل قد يخطي ولكنه
ينسد عليه سريعا مما تقدم في الايتين ولشاعة هذا القول
عبر المعز بالصواب والاصح ان الاجتهاد جايز في عصره
صلى الله عليه وسلم وقيل لا لقدرة على اليقين في الحكم
بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك
لبلغه للناس وثالثها جايز باذن صريح قيل او غير
صريح باذن سكت عمن سال عنه او وقع فان لم ياذن فلا
ورابعها جايز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته
وخامسها جايز للولاة حفظا لمنصبهم على استقامل الرعية
لهم لو لم يخبر لهم بان يراجعوا النبي فيما يقع لهم بخلاف غيرهم
والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر
في قطره عليه الصلاة والسلام بخلاف غيره ورابعها
الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع
بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة

فقاتل

فقاتل مقاتلتهم وسبي ذريتهم فقال صلى الله
عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو
ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة السبب من المختلفين
في العقليات واحد وهو من صادف الحق لتعينه في
الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة
الرسل وباقي الاسلام كله او بعضه كما في بعثة محمد
صلى الله عليه وسلم مخطي اثم كافر لانه لم يصادف الحق
وقال الحافظ والعبري لا ياثم المجتهد في العقليات
المخطي فيها للاجتهاد قيل مطلقا وان قيل ان كان مسلما
فهو عندهما مخطي غير اثم وقيل زاد العبري في نفي الاثم
كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف
قولهما قبل ظهور ما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسايل
الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن شريح كل
مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله هي فيها
تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه
وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما ادى اليه اجتهاد

لو حكم به فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا وهو
قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن لم يصادف
ذلك الشيء اوصاب اجتهاد الاحكما وابتداء لانتهاء فهو يخطئ
حكما لا انتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد لله
تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد وقيل لا دليل عليه بل هو كدفين
يصادف من شاء الله والصحيح ان عليه امارة والله اي المجتهد
مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لعموضه وان
مخطيه لا يأثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم
لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية فيها قاطع من نص
او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها
واحد وفاقا لهوس وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف
فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان
المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المدارك هنا غير
بالاصح ومتى ظهر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه
الواجب عليه من بذله وسعه فيه **مسئلة** لا ينقض الحكم
في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد
وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم تفوت

مصلحة

مصلحة منصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم
نصا ظاهرا جليا او قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته
للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره
نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد
فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الاية
حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه
احد الاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث
يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك **نقض** حكم لمخالفته نص
امامه الذي يلزمه حتما لالتزامه تقليده كالدليل في حق
المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده
فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده
ولو تزوج بغير ولي باجتهاد صح **ثم تغير اجتهاده**
لبطلانه **فالاصح تحريمها** عليه لظنه الان البطلان وقيل
لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة **وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه**
فيما ذكر لحكم حكمه **ومن تغير اجتهاده** بعد الافتاء **لم يلزم**
المستفتي تبليغه **لكلفة** في العمل اذا لم يكن عمل **ولا ينقض معموله**
ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد المتقدم **ولا يضمن**

المجتهد المنتقل بافتايه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم
اتلافه لا القاطع لانه معذور بخلاف ما اذا تغير تقاطع
كالنص فانه يضمنه مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله
تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما شئت في الوقايع
من غير دليل فهو صواب اي موافق بحكمي بان يلهمه اياه
اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا
شرعيا ويسمى التفويض اي هذا القول وتردد الشافعي
فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع وسب الى الجمهور فحصل
من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال
ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ
ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع
وحرم بوقوعه موسى ابن عمران من المعتزلة واستدلوا
حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم يا ايها
الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول
الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل

هو

هو الاقوع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب
بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خيرفيه اي خير
في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون
ذلك القول يوحى الى من تلقا نفسه وفي تعليق الامر باختيار
المامور في نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد فيل لا يجوز
لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز
والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثانية
لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد
اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ
غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ
القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد واتفق اجتهاده القايل
لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة
سلامته عن المعارض نهاية على وجوب البحث عنه وهي متوقفة
على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم
غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزم التقليد للمجتهد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل شرط

لئة

تبين صحة اجتهاده بان تبين مستنده ليسلم من لزوم
اتباعه في الخطا الجايز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
التقليد في القواطع كالعقايد وسياتي الخلاف فيها وقيل
لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية احداث الحكم من
الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه
التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد
اي من هو من صفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع
عليه له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل
للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كالمتي
الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم عمله به الان
وثالثها يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب بمجازه
بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه
بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت
لما يسارع عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق وعاد
يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره مسئلة اذا تكررت
الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما اعتقده
فيها اولا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد

النظر

النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد ما يقتضي
الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لان كان ذاكرا له لو اخذ
بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء
من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره
لا ثقة بيقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل
فلا يجب تجديد النظر في واحد من الصورتين اذ لا حاجة
اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم
مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتا المقلد كما سياتي
ثم تقع له تلك الحادثة هل يعيد السوال لمن افتاه اي حكم
حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السوال اذ لو
اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير
دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقايه
عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل
ان كان مجتهدا ونقل لامامه ان كان مقلدا مسئلة تقليد
المفضول من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجح الجاحظ
يجوز لو قوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا منكرا
من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق

المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من
الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول
الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره قالها المختار
يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له خلافا لمن اعتقده
مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل
ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار ايمن اجاز ذلك
تقول لو لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه
خلافا لمن منع مطلقا فان اعتقد اي العامي رجحان واحد
منهم متعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا
باعتقاده المبني عليه والراجح عملا قوة الراجح ورعاية
الاصح لان زيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة
الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت
في الاجتهاد وغيره خلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي
لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث
عن الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد
الميت لبقاء قوله كما قاله الشافعي رضي الله عنه المذاهب
لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه قال

لانه

لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت
المخالف قال وتضييف الكتب المذاهب مع موت اربابها
لاستفادة طريق الاجتهاد من تقريراتهم في الحوادث وكيفية
تنزيل بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه
وعورض لحجية الاجماع بعد موت المجمعين وقالها يجوز
ان فقد الحي للحاجة كما ذكر ما اذا لم يفقد ورابعها قال
الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد
في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم
يستمر عليه فلا ينقل لمن تقلده الا مستمر عليه خلافا لغيره
ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلاله
باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول واستفتاء
والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو كان من
ذكر قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في
المعاملات للاستغناء بقضايه فيها عن الافتاء وعن القاضي
شرح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما وعدالة فلا
يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمها وجوب البحث عن علمه
بان يسال الناس عنه وقيل تكفي استفاضة بينهم والا كتفا

٣٩١

بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفا بخبر الواحد
عن علمه وعدالته بناء على البحث عنها وقيل لا بد من اثنين
وللعامي سؤال العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا
اي طلبا للارشاد نفسر بان يذعن للمقبول ببيان الماخذ لا
تعنتا ثم عليه بيانه اي الماخذ لسايله المذكور تحصيلا لارشاده
ان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه
رصونا للنفس عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بعجزه المدرك
عليه مسئلة يجوز للقادر على الترجيح والتخريج وان
لم يكن مجتهدا اي في الحال انه غير متصف بصفات المجتهد
والافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده وهذا
كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق
عليه فيجوز له الافتا بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك
في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف غيره فقد
انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفا وصف الاجتهاد عنه وانما
يجوز الافتا للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار
المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة
اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتا

وان لم

وان لم يكن قادرا على الترجيح والتخريج لانه ناقل لما يفتي
به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهكذا الواقع في
الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي ان لا
يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في سمعهم المخلو عنه مطلقا
ولانبي دقيق العيد في سمعه المخلو عنه ما لم يبد اي الزمان
بتزلزل القواعد فان ندعي بان اتت اشراط الساعة
الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز المخلو عنه
والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل اقطع دليل
عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة
من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة
كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم
اي لانه الحديث في بعض الطرق لقوله من يرد الله به
خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين
ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد
ولكن يقبض العلم بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ
الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة

ايامايرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري
ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد
برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول
قالا المعنى لم يثبت وقوعه دون لايقع ويكون رد الاول اليها
بان يراد بالساعة ماقرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد
في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه
قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به
وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتا فليس له الرجوع الى غيره
فيه وقيل يلزمه العمل به ان التزمه خلافا لما ان لم يلتزمه
وقال السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا
فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت اخر
فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع
الى غيره في حكم اخر وقيل لايجوز لانه بسوال المجتهد والعمل
بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره
ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من
مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او مساويا
له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم

تم

ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اتباعه
على غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لايجوز لانه
التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام مالا يلزم
غير ملتزم ثالثها لايجوز في بعض المسايل ويجوز في بعض
توسطا بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذا مما
تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع
قال ابن الحاجب كالامدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك
وقد حكيا فيه الجواز فيقيد بما قلنا وقيل لايجب عليه التزام
مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة
وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان يوخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع
من المسايل وخالف ابو اسحق المروزي فجوز ذلك والظاهر
ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية
المتاخرين وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن
ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تنقله على الاول
اذا اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني على انه لايجب التزام
مذهب معين واتباع الكل شامل للملتزم وغيره

١٢٤٢

ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيما لم يود الى تتبع الرخص

مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين او مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغيرذلك مما سياتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون وتقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي بذلك من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المبني على العقد الجازم وتقاس غير الايمان عليه **وقيل النظر فيه حرام** لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يلتزم المكلف عقد بما ياتي به الشرع من العقايد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سوالهم

عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يذعن احد من الاعراب او غيرهم للايمان فياتي تكليفهم الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبهة عنها فمفروض كفاية في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبهة والضلال فليس له الخوض فيه وهذا مجمل ما في الثاني وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام والتعلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كلام من الاقوال الثلاثة تصح عقايد المقلد وان كان آثما بترك النظر على الاول **وعن الاستاذ ابي اسحاق لا يصح ايمان المقلد** ومنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين **وقال** الاستاذ ابو القاسم **القشيري** في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسئلة الدافع للتشنيع انه **ان كان التقليد اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بانه لا يخرج**

فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد
فيه وان كان التقليد احد القول الغير فغير صحة
لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري
وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان
من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره
قال المصنف فليعلم ايد المكلف عنده بان العالم وهو ما سوى
الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره
كما انها ليست عينه محدث اي موجد بعد عن العدم
لانه متغير اي يعرض له التغير كما نشاهد وكل متغير
محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان
المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز
كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا والاخر ضده
الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع
المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين
واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده
هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الا اله الا واحدا
واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من

قوله

قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد الذي لا
لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي به ولا
بغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه والله
تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده ولانها اذ لو كان
حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك حقيقة تعالى
مخالفة لسائر الحوادث قال المحققون ليست معلومة
الان اي في الدنيا للناس وقال كثيرا انها معلومة لهم
الان لانهم مكلفون بالعلم بوجدانيته وموقوف على
العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة
وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو من الله تعالى بصفاته
كما اجاب به موسى عليه السلام فرعون السائل عنه تعالى
كما قص علينا بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين
الخ واختلفوا اي المحققون هل يكون علمها في الاخرة ضروريا
فقال
بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية
لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى
منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم
اذ هو اما قايم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول

ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم
او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده
ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من عطف
الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان
زمان مخصوص كزمان الزرع فالداعي الى العطف
المطابقة ايا التنزيه اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان
وهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم من المشاهد من
السموات والارض وما بينهما من غير احتياج اليه ولا شا
ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات ابدعه
بابتداعه اي ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث
هو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير القدير وهو ما يقع من العبد المقدر
في الازل خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته
علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان
او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل
مقدور اي ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف
الممتنع ما علم انه يكون اي يوجد اراده اي ارادة وجوده

وما لا

وما لا اي ما علم انه لا يوجد يريد وجوده فلا ارادة
تابعة للعلم تعالوه تعالى غير مستفتح ولا متناه اذ لا اول
له ولا آخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اي بمعانيها
وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات
ذاته وهي ما دل عليها فقط لتوقف عليها من قدرة وهي
صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف
بها الشيء عند تعلقها به وحياة وهي صفة تقتضي صحة العلم
للموصوف بها وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل
والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص
من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على
الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة غير عما بالنظم المعروف
المسمى بكلام الله ايضا وبيمان بالنوار ايضا وبقاء وهو
استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق
والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي
حادثة متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي
تعلقاتها بوجودات المقدورات لا وقت وجودها ولا
محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات لكونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قبل العالم وبعده وان لبقية اسمائه الراجعة الى
صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها
الى القدرة والفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي
هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما
تعالى في الماء في الكوز مرة اي هو بالصفة التي بها يحصل
الاداء عند مصادفة الماظق وفي السيف العهد قاطع
اي هو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقاة المحل فان
اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدورا زائدا
ذكره ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات
وصفاتها في المقصد الاسنى وواضح في الكتاب والسنة
من الصفات تعتقد ظاهرها المعين منه وتنزه عند
سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وبيتي وجه ربك وتضع على عيني يد الله فوق
ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه
كيف يشاء الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس

من مغربها رواه مسلم ثم اختلف ايمتنا اذا اول المشكل
او فوض معناه المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره
مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح في ايماننا بما
المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم
والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى تريد
علم فتاول في الايات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات
والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب
التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها له بمن يفعل
ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول
والطوف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد
بالنسبة الى قدرته تعالى بني يسير يصرفه كيف شاء
كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من
اصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل
والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا
كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء للاخذ فلا
يرد معطيا القرآن وهو كلامه تعالى القائم بذاته

غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب
في مصاحفنا باشكال الكتابة وصورة الحروف الدالة
عليه محفوظ في صدورنا بالفاظ مختلفة مقروء بالسنتنا
بجر وقه الملفوظة المسموعة منقوله على الحقيقة راجع الى
كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء قدم للاشارة الى ذلك
وبه يقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء
كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس
في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد
بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القرآن حقيقة
انه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبانه
غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار
وجوداته الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا
في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة
ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على
ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى
عباده على الطاعة فضلا ويعاقب هم الا ان يغفر لهم
غير الشرك على المعصية عدلا لاخباره بذلك قال تعالى

فاما

فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء ومن يشرك هذا الاخير مخصص لعمومات العقاب
وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب
والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه
ذلك ولاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم
ولم يرد ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص،
والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه
وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى
يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال
قتادة يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء
وحتى الذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم
القيامة حتى الشاتان فيما انتطحا رواه الامام احمد
وقال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني
اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص
يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل للطفل
وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور

على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام
المذكورين لوقوض وقوعهما جراه سبحانه المومنون
يوم القيامة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث
الصحيحين المواظبة لقوله تعالى لا تدركه الابصار الي
لا تراه وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة والمخصصة
لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث
ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى
ربنا يوم القيامة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله
قال وهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا
لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الي اخره وفيه
ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التا
والراء المشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر
اي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الروية بحيث
تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل
الجنة الجنة قال الله تعالى تريدون شيا ازيدكم فيقولون

الم تبيض وجوههنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار
فيكشف الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر الي
ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه
تعالى وتحصل بانه يكشف انكشافا تاما منزها عن مقابلة
والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة
لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق
لقوله تعالى لا تدركه الابصار واخلف من جوز الرؤية
له تعالى في الدنيا في اليقظة وهي المنام فقيل نعم وقيل
لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام
طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك ولولا جهله
ما جوز ان يمتنع على ربه تعالى والمنع لان قوم موسى طلبوها
فوقعوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في
طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي فيه
خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال
لاستحالة ذلك في المنام وسكت الشيخ عن الوقوع ويدل

على عدمه في البقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه
الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه
وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب
الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة في وقوعها
له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم والبه
اشار تعالى بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رات ربك
قال رايت نورا وفي رواية نور اني اراه تشديد
نون اني وضمير اراه لله تعالى اي حجبني النور المفتتح
للبصر عن رويته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من
السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك المعمول للرويا
وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع السعيد
من كتبه اي الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي
عكسه اي من كتبه في الازل شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان
اي المكتوبان في الازل خلاف المكتوب في غيره كاللوح
المحفوظ قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس

وغيره

وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من
العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم ان الله
موته مومنا فليس بشقي بل سعيد وان تقدم منه كفر
وقد عثر ومن علم الله موته كافرا فشقي وان تقدم منه
ايمان وقد يحاط في قول الاشعري بين ان لم يكن
ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت
على الكفر ويترتب على الاول الخلود في الجنة وعلى
الثاني الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار
خالدين فيها وابو بكر رضي الله عنه مات لبعيد الرضا
منه تعالى كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل
نقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه
حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن والرضا والمحبة من الله
غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين المترادفين
اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة
من غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده
الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته ولو شاركه ما فعلوه

وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة هو
الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق اي فلا رازق غيره
وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه
او بغير تعب فالله هو الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما
ينتفع به اي به الغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او
غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاسناده
الى الله تعالى في الجملة والمستدل به لانتفاع عباده بجميع
ان يكون حراما يعاقبون عليه قولنا لا قبح بالنسبة اليه
تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم
اسبابه ويلزم المعتزلة ان المعتذي بالحرام فقط
طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه
تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية
والاضلال لما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء
وهو الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة
ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من شاء الله بفضله
ومن شاء يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انها

بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق
افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة
وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان صنفه من
خلق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق المعصية
واللطف ما يقع عنده صلاح العبد لخذه بالتي يقع منه
الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة
في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم
جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن
معنى واحد وهو خلق الضلال في القلب كالاضلال
والماهيات الممكنات اي حقائقها مجعولة بسيطة كانت
او مركبة اي كل ماهية جعل الجاعل وقيل لا مطلقا
بل كل ماهية متقررة بذاتها وتالبها مجعولة ان كانت
مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين
منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وختم محمدا صلى
الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه
المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى
الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسل الى الخلق كافة

وصفر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى
واوحي إلي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي بلغه
القرآن والعالمين في قوله تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي
في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة
والسلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر
بانعكاكهم من شرعه وفي نشر بردي الامام الرازي
والبرهان السنفي حكاية الاجماع في تغيير الآية الثانية
على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل على جميع العالمين
من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشكل غيره من الانبيا
فيما ذكر وبعده في التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم
السلام فهم افضل من البشر غير الانبيا والمعجزة الويدها
الرسل امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها كاحيا
ميت واعدام جبل وانفجار الماء بين الاصابع متزول
بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان
لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوب
للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم

والخارق

و الخارق من غير محمد هو كرامة اولي الخارق المتقدم
على التحدي والمتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة الوقية
وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة
بذلك والايمان تصديق القلب اي بما علم بجي الرسول
به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف
بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية بالتكليف بذلك وان كان من الكيفيات
النفسانية دون الافعال سابه كالتفكر الذهن وصرف
النظر وتوجيه الحواس ودفع الموانع ولا يعتبر التصديق
المذكور في المخرج به عن عهدة التكليف بالايمان
الا مع التلفظ بالشهادتين مع القادر عليه الذي جعله
الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون
المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد
لهم نصيرا وهل التلفظ شرط للايمان او شطر منه
فيه تردد للعلما والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات
كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك

ولا تغتر الاعمال المذكورة في المزوج بها عن عهدة
التكليف بالاسلام الا مع الايمان اي التصديق المذكور
والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان
بان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
وتومن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة
وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام
على الايمان عكس رواية البخاري التي تتبعها المصنف
على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنهما وهو
مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لها حتى يقع على
الكمال من الاخلاص وغيره لا تكمل بالسنة اليهما
والفسق لم يرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة
في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر
بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والمرتكب
مومنا فاسقا ان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقبه بادخاله

النار ثم يدخل الجنة كموته على الايمان واما ان يسامح بان
لا يدخل النار بمجرد فضل الله وبفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره
او من يشاء الله وتردد النووي في ذلك قال والادلة
لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وبقي اجازة
الصراط بعد وصفه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت
المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا
الشفاعة فيه واول شافع واول مشفع يوم القيمة حبيب
الله محمد صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم ان
اول شافع واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند
الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل
الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية
في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة
به ونرجو ان يدخل في ذلك ووافقه والله المستعان
قال لم يرد في الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم
الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه
فيها الانبياء والملايكة والمومنون الخامسة في زيادة

الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها
ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله
في الازل انتهاء حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من
المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو
لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت
البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد
قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام
ولدار المنعم والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في
بقائها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح
العين وسكون الجيم هل يبلى قولان المشهور منهما انه
لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى
الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق
يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله التراب
الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد
وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه تنشئون وفي اسفل الصلب عند راس العصعص
يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال

المزني

المزني الصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شيء هالك الا
وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا
تراب كما يميت الله ملكا بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي
النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل
عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي فتمسك بحق عنها ولا نعبر
عنها بكثير من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والناس
فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف
متشبك بالبدن اشتباك الماء بعود الاخضر وقال كثير
منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها
حيا قال السهروردي وبدل للاول وصفها في الاخبار
بالهبوط والعروج والتردد في البروج وقال ابو حامد
وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي
جوهر مجرد تعلقه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير
والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات
الاولياء وهم العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن للبشر
على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك
في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة بإن

يضرون

الى كتاب عمرو رويته وهو على المنبر بالمدينة حيث
منها وندحتي قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل
محذرا لهم من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب قاتل السم من غير تقرر
به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري
ولا ينتهون الى حد ولد دون والد وقلب جماد بهيمة
قال المعتمد وهذا حتى يخصص قول غيره ملجاز ان يكون
معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما
الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الموارق من الاولياء
وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني قال وكل ما جاز
تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهوره مثله كرامة لولي
وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او مواقاة
ماء في بادية من غير توقع المياه او نحو ذلك مما يخط
عن خرق العادات ولا يكفر احدا من اهل القبلة
ببدعة كمنكري صفات الله وخلقه افعال عباده
وجواز رويته يوم القيامة ونسأل من كفرهم اما من خرج
ببدعة عن اهل القبلة كمنكر حدوث العالم والبعث
والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم

لانكارهم

لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ولا يجوز
تكفير المخروج على السلطان وجوزت المعتزلة الخروج
على الجائر لانه فسق بالجور عندهم ويعتقدان عذاب
القبر وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان ترد الروح
الى الجسد او ما يتبع منه وسوال الملكين منكر ونكير
للمبعوث بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه
فيجيبهما بما يوافق من مات عليه من ايمان او كفر والحشر
للخلق بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض
والحساب والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق
فتجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله
لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن
صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم
عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان
فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما

شبكة الألوكة www.alukah.net

المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال
واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري الخ رواه الشيخان
وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له من ربك
وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول الهوه
لي الله ودييني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله
ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي
فيقال لاحدهما المنكر والاخر النكير وفي رواية للبيهقي
فيأتيانه منكر ونكير وفي الصحيحين احاديث بحشر الناس
حفاة عراة غرلا اي غير مختونين واحاديث بمر
الصراط بين ظهري جهنم ومرور المومنين متفاوتين وانه
مزلة اي تزل بها اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي
سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف
وروى البزار والبيهقي حديث يوتى بابن ادم فيوقف بين
كفتي الميزان الخ والجنة والنار مخلوقتان اليوم
يعني قبل يوم الحشر المنصوص الدالة على ذلك كقواعدة
للمتقين اعدت للكافرين وقصة ادم وحوى في اسكانها
الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما
انما يخلقان يوم الجزا ويجب على الناس نصب امام

تقوم

يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر
المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع
الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى
جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه
وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من
نصب مفوضا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة الطلب
وقيل لا بل تعين نصب الافضل وذهبت الخوارج الى انه
لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله ولا يجب
على الرب سبحانه شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه
شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء ترتب الذم بتركها
منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة
ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها
الاصلح لهم في الدين من حيث الحكمة والتدبير والمعاد
الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام باجزايه وعوارضه
كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده
كما بدانا اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت

الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح
بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من
التجرد متلذذة بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله
بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا بعدم الجسم وانما تفرق
اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى
الله عليه وسلم ابو بكر خليفة ثم عمر فعثمان فعلي امرا
المومنين رضي الله عنهم اجمعين لاجماع السلف على
خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة
وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي علي ويبرهم عن المعصية
عن مشاركيهم في اسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى
ابو بكر خليفة رسول الله لانه خلفه في امر الرعية مع انه
استخلفه ويدعى كل من الثلاثة امير المومنين ونعتقد
براءة عايشة رضي الله عنها مما قذفت به لنزول
القران ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الايات
ونمسك عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات
التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا
فلو تلوثت بها السنتنا ونرد الكلام جوبة في ذلك لانه

مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على
اجتهاده واصابته وللمخطي اجر على اجتهاده كما ثبت
في حديث الصحيحين اذا الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي
امنا ومالكا شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري
وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحق ابن راهويه
وداود الظاهري وسايرا ئمة المسلمين على اي بابا فهم على
هدى من ربهم في العقايد وغيرها ولا التفات لمن تكلم
فيهم بما هم بريئون منه قالا لمعتزلة وقول امام المعصوم
ان المحققين لا يثبتون للظاهرية رتبا وان خلافهم لا يعتبر
محمله عندي ان حرم وامثاله واما داود فعاذ الله ان
يقول امام كهذين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان
جبلا من جبال العلم والذين له من هداة النظر وسعة العلم
ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين
والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه
وكثرت اتباعه وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته
من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن

الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها
الى ناحية العراق وفي بلاد العرب **وترى** ان ابا الحسن الاشعري
وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي **امام في السنة**
اي الطريقة المعتقدة **مقدم** فيها على غيره والا فالثقات لم تكلم
فيه بما يوبر منه **وترى** ان **طريق الشيخ** ابي القاسم الجنيد
سيد الصوفية علما وعملا **وصحبه طريق مستقيم** وانه خال
عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس
ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على
المتقين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأيت
في المنام اني اتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما اقرب
ما تتقرب به المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل
خفي بسر اني وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا
الثقات لمن رماهم في **حملة الصوفية** بما لا يزندقة عند الخليفة
السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه
تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور بتخمه وبسيط
لهم النطع فتقدم متى اخرهم ابو الحسين التوبد للسياف
فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة

فهمت

فهمت وانهى الخبر الى الخليفة فرد هم الى القاضي فسأل
الثوري عن مسايل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعده
فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا
بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان
كان هولاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم
الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في
سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور وهو ابو
المغيث حسين المعتضد **ومما لا يضر جهله** في العقيدة بخلاف
ما قبله في الجملة **وتنفع معرفته ان وجود الشيء** في الخارج
واجب اكان وهو الله او ممكنا وهو الخلق **عينه** اي ليس زايدا
عليه **وقال كثيرون منا** اي من المتكلمين غيره اي زايد عليه بان
يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود
والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكما
انه عينه في الواجب وغيره في الممكن **فعلى الاصح المعدوم**
الممكن الوجود **ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت** اي
لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه **وكذا**
في **الاخر عند اكثرهم** اي اكثر القايلين بزوده كثيرهم

٣٣٤٠
٢٣١

وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة مقررة والاصح
ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار
مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري
في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره
كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قالوه فهم من
اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة
على الذات من علم وغيره والاصح في اسم الله توقيفيته
اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة
يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللائقة معناها به وان لم يرد
بها الشرع ومال الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح
ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له ان يقول
ذلك المتعلق على التعليق بل يوتره على الجزم كما روي عن
ابن مسعود رضي الله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو
الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك المحبط لما
قبله من الايمان لا اشكاكا في الايمان فانه في الحال متحقق
له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجوها
ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك
في الحال في الايمان والاصح ان ملاك الكفر اي ما الذي

الله به من متاع الدنيا استدراج من الله له حيث يلزمه
مع علمه باصراره على الكفر الى الموت الى الموت فهي نقمة
عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يثاب
عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس
لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي
لا يتجزأ ثابت في الخارج وان لم ير عادة لانضمامه
الى غيره وتفي الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي لا واسطة
بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
وامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة باثبوت ذلك كالعالم
والملونية للسواد مثلا وبالاول ذلك ونحوه من المعدوم
لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور
اعتبارية يعبر بها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي
وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي ستة
الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم
في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة
اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه

كالقيام والاتكاء والملك وهو هيئة تعرض للجسم
باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتمعم والتعمم وان
يفعل وهو تاثير الشيء في غيره مادام يؤثر وان ينفعل
وهو تاثر الشيء عن غيره مادام يتاثر كالمسخن مادام
يسخن والمستخن مادام يتسخن والاضافة وهو نسبة تعرض
للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان
العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب
اي الجسم كما تقدم وجوز المحكما قيام العرض بالعرض الا انه
بالاخرة تنتهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي جوز والاختصاص
العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة
والبطو للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له
لا تحلل الحركة فيه بسكنات او تحللها له لذلك والاصح ان
العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد بمثله بارادة
الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم
اي تقع في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر
باق وقال المحكما انه يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه
عرض وسيأتي والاصح انا العرض لا يحل محلين سواد

احد

احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة
وقد قدما المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل
محلين وعنى الاول قرب احد الطرفين مخالف لقرب الاخر
بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار
والاصح ان العرضين المتماثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان
في محل واحد وجوز المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم
المعتوس في الصبغ ليس ويعرض له السواد ثم اخر واخر الى ان
يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السوادات
له ليس على وجه الاجتماع بل الهدم فيزول الاول ويخلفه
الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم
كالضدين فانهما لا يجتمعان من حيث هما كالسواد والبياض
والحلاوة وفي كلامه استلام ارتفاع الشيئين اما التقيضان
فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام والقعود والاصح ان
احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به
من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا
على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا الوجود
لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود وانتفاء

المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به
عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة
وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي
محتاج في تقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وبنى هذه الخلاف
على ان علة احتياج الاثر او الممكن في وجوده الى المؤثر اي
العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي استوا الطرفين
بالنظر الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم الى
الوجود او هما على انهما جزء علة او الامكان بشرط الحدوث
وهي اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في تقائه الى المؤثر
لان الامكان لا يفارقه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه
لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى
الوجود لا في التقا وكانه اشار بذكر هذا الى ان الحادث من
الصحايف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه
ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكما وبعض المتكلمين
وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف الصحيح في المبنى
الصحيح والمبنى عليه لكن دفعا لتخالفة بما قالوا ان شرط
تقا الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل
زمان الى المؤثر والكلام الذي لا حقا في ان الجسم ينتقل عنه

والبه

والبه ويسكن فيه فيلا فيه ولا بد بالمماسة او النفوذ كما
سياتي اختلفوا في ماهيته قيل هو السطح الباطن حاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز
المماس للسطح الظاهر من الما الكاين فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ
فيه الجسم ينفود بعده القايم به ذلك البعد حيث ينطبق
عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو بعد
مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو
اي البعد المفروض الخلا والملا جايز والمراد منه كون الجسمين
لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فبعد الكون الجايز
هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى
المكان فيكون خلا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان
قبله للحكما ومنعوا الخلا اي خلو المكان بمعناه عندهم عن
الشاغل الا بفرض قبايل الثاني فجوزوه والزمان قيل جوهر
ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم
فهو قايم بنفسه مجرد عن المادة وقيل ذلك معدل النهار
وهو جسم سمي بذلك اي منطقة البروج منه يعدل
النهار لتعادل الليل والنهار في جميع القطاع عند كون
الشمس عليها وقيل عرض قبيل حركة معدل النهار وقيل

وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك
ومقدارها والمختار انه متقارنة تجددية وهو المتجدد
معلوم ارادة للايهام من الاول بمقارنته للثاني كما في
اتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاوائل قبله
للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض
على وجه العود فيبرو الملاقاة له باسره من غير زيادة
في الحجم واستناع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء
في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع
الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به
عند وجوده شئ منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص
انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب
من الاعراض لانه يقوم بنفسه بتلازمها والابعاد
للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها
حدود تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر تقارن علته
زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ
الامام والدامغ بعقبها مطلقا وتاليهما بعقبها ان كانت
وضعية لا عقلية فيقارنها اما التربب اي ترتب المعلول
على العلة رتبة فوقاف واللذة الدنيوية وهي بديهية

حصرها

حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والدامغ
في الحارف ايما يعرف اي ما يدرك خيالا وما يتوهم اي
ما يقع في الوهم اما الذهن من لذة حسية كقضاء شهوة
البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة
فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم
العقر والخلة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من
الالم بوقفر كما تقدم وردبانه قد يتلذذ بشئ من غير سبق
الم نحو من وقف على مسئلة علم او كنز مال فجاة من غير
خطور بها بالبال والم الشوق اليهما وقيل بي ادراك
الملايم من حيث الملايمة والحق ان الادراك ملزومها
لا هي ويقابلها الالم فهو على الاحتراد راك غير الملايم
وما تقوره الفعل اما واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته
اي المقدور اما ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا
يقتضي شيا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني
الممتنع والثالث الممكن خاتمة فيما يذكر من مبادي
التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجرد القلب
لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب

والجوارح ولذلك افتتح المنه باس العمل فقال اول الواجبات
المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سايرالواجبات
اذ لايصح بدونها واجب بل ولامندوب وقال الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني النظر المودي اليها لانه مقدمتها والقاضي
ابوبكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر على اول اجزايه
وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف
النظر على قصده وذو النفس الابية اي التي تابى الا
العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها بالمجاهدة عن
سفساف الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومة
كالكبر والعجب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة
الاحتمال ويجنح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع
والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة
الاحتمال فهو على الهمة وسيأتي في دينها وهذا ماخوذ
من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها
رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط
ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور تبعيده لعبده
بامتثال امره وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه

فاصغي

فاصغي الى الامر والنهي منه فارتكب مامور واجتنب
منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده
التي يبطش بها واتخذه وليا ان سالة اعطاه وان
استعاذ به اعاذه هذا ماخوذ من حديث التقرب
وهو ان العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سالني اعطيته وان
استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه
في جميع احواله فحركاته وسكناته بالله تعالى كما ان الوليد
الطفل بجبلتها التي اسكنها الله في قلوبها يتولى
جميع احواله فلا ياكل الا بيده احيانا ولا يمشي الا برجله
الى غير ذلك وفي حديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد
وذي الهمة بال لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف
الامور لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل
فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت رتبة المكاسرفين
من الدين اي عمروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون
الموحدة فدونك ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي

الهمة ودبنها صلاحا منك او فساد الا ورضني عنك او سخطا
وقربا من الله او بعدا او سعادة منه او شقاوة ونعيما
منه او جحيما فافاو بدونك الاعزا بالنسبة الى الصلاح
وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه
واذا خطر لك امر اي الغي فقلبك قرنه بالشرع ولا
تخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان يكون
مامورا به او منهيا عنه او شكوكا فيه فان كان مامورا
به فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطره
ببالك اي ارادك الخير فان خشيت وقوعه لا تجاعه
بمعصية منهية كعجب او رياء فلا باس عليك في وقوعه عليها
من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قاصدا لها
فعليك اثم ذلك فستغفر منه كما ياتي واحتياج استغفار
الى استغفار لنفسه بفعله قلوبنا معه بخلاف استغفار
المخلص ورابعة العدوية رضي الله عنهما فهم وقد قالوا استغفارنا
يحتاج الى استغفار فهما لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار
منا المامور به بان يكون العمل خيرا منه بل ناتي به وان
احتاج الى استغفار لان الانسان اذا اتى بذكر ابوسلمان

بالغه

التلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا وهو ان احتياج الا
الى استغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك قال السهروردي
بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سالة ايعمل مع
خوف العجب ولا يعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا
منه اي اذا وقع قصدا كما تقدم فان ترك العمل للحزن
منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك
ان تفعله فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر
الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس اي تردد هاجس
فعل الخاطر المذكور وتركه مالم تتكلم او تعمل به والهم
منها بفعله مالم تتكلم او تعمل معفوان قال صلى الله عليه
وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها مالم
تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم
ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي
رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها
من جراي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراو نصبة
ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى
المؤاخذة له المؤاخذة بحديث النفس والهم به

وان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل
الخاطر المذكور لجبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا
تبدو لها شهوة الا انتهزتها فخاصمها وجوبا لتقلعك في
الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها
تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى
اخرى حتى توقعك فيما يودي الى ذلك قان فعلت
الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فتب على الفور وجوبا
ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها
فضلا منه ومما تتحقق به الاقلاع كما ياتي قان لم تقلع
عن فعل الخاطر المذكور لاستيلاء او تسل عن الخروج
منه فتذكرها ذم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر
الموت وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان
تذكرك لذلك باعث شديد على الاقلاع عما تستلذ به او تسل
عن الخروج منه تاصلي الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم
اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد
في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه
وهادم بالذال المعجمة اي قاطع او لم تقلع لقنوطك من

رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته او لاستحضار عظمة
الله فتخف معتبر بك اي لشدة عقاب مالكك الذي له
ان يفعل في عبده ما يشاء حيث اصقعك الى الذنب الهاش
المعفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا رحمته
الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا
هو ايا ستحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد
قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى
الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله
بكم ولجا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم
واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به من
المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل
ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي اي التوبة الندم على
المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره
بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية
وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك

من الحق الذي عنها لحق الحذف فيتدارکه تمکين مستحقه
من المحذوف او وارثه ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يکن
تدارک الحق کان لم يکن مستحقه موجود اسقط هذا الشرط
کما سقط في توبة معصية لانشاء عنها حق لادمي وکذا
يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها
کشرب الخمر فاذا اريد تحقق التوبة بهذه الامور انما تحرج
فيما تحقق به عنها الا له لابد منها في کل توبة وفي نسخة وفي
نسخة او الاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع
ما ذکر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب ولو کان
صغيرا مع الاصرار علي ذنب اخر ولو کان کبيرا عند الجمهور
وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الي المتوب عنه وقيل لا تصح
عن صغير تکفيره باجتناب الکبير وقيل لا تصح عن ذنب
مع الاصرار علي کبير فان شککت في الخاطر اماموربه ام
منهي عنه فامسک عنه حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي
من هنا وهو الاحتياط اي من اجل ذلک قال الشيخ ابو محمد
الجويني في المتوضي بعد الغسل عضلة ثالثة فيکون ماموربها
بها ام رابعة فيکون منهيا عنها لا يغسل حذرا من الوقوع في

المنهي

المنهي عنه وغيره فاذا يغسل لان الثالث ماموربه ولم يتحقق
قبل هذه الغسلة فيأتي بها وکل واقع في الوجود ومن جملته
الخالص وفعله وترکه بقدرة الله وارادته سو خالق کسب
العبد اي فعله الذي هو کاسبه لا خالقه کما يبين ذلک قوله قدرته
قدرة بها استطاعة تصلح للکسب لا للابداع بخلاف قدرة
الله فانها للابداع لا للکسب فالله خالق غير مکتسب والعبد
مکتسب غير خالق فيثاب ويعاقب علي مکسبه الذي خلقه الله
عقب قصده له وهذا اي کون فعل العبد مکتسبا له مخلوقا لله توسط
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه
وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وبوالة محضة
کالسکين في يد القاطع ومن ثم اي من هذا وهو ان العبد
مکتسب لا خالق لکون قدرته للکسب للابداع فلا توجد
الا مع الفعل اي من اجل ذلک نقول الصحيح ان القدرة من
العبد لا تصلح للضدين اي للمتعلق بهما وانما تصلح للمتعلق بالامر
الذي يقصد وقيل تصلح للمتعلق بهما علي البدل اي تتعلق
بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعکس علي القول بان العبد
خالق لفعله فقدرته کقدرة الله في وجودها قبل الفعل

وصلاحيتها للتعلق بالصدرين على سبيل البدل والصحيح انها
ان العجز لعبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين
لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلها تقابل العدم والملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة كما اشعر لذلك
على القول بان العبد مخلوق لفعله ففي الاول في الزمن معين
لم يوجد فيه الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل
وعلى الثاني لا بالنظر الى الزمن ليس بقادر والممنوع قادر
اذ من شانه القدرة بطريق مجرى العادة ورجح قوم التوكل
من العمد على الاكتساب واخرون الاكتساب على التوكل اي الكف عن
الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للغائب على الله تعالى
وقال الاخلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في
توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يتشوف نفسه اي تتطلع
لسوال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة
للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح
حذرا من السخط والاستشراف ومن ثم اي من اجل ما ذكر من هذا وما قبله اختار
اي من اجل ذلك قيل بتوقف حصول ارادة التجريد عما يشغل عن الله
تعالى مع ادعية الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من

المريد

المريد وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله مع داعية التجريد
من الله في مسالك ذلك احتياط له عن الدرة الباطلة فالاصح
لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر
الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد يأتي الشيطان
للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل
والتماهي في صورة التوكل كان يقول للسالك التجريد الذي سلوكه
اصلح من تركه له لما تي تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع العالم
لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر خيرك منك
ما لنت تنتظره من غيرك وتقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها
اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا
قلبك واشرف لك النور لانك ما يكفيك من عند الله فاتركها
ليحصل لك ذلك فيجريه تركها الذي هو غير اصلح له الى الطمع من
الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يحترز عن هذين الامرين اللذين
يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله ان يسلم منهما يعمه
مع هذه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى بوجوده منهما
او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك العلوم الذي ختمناه هذا
الكتاب جمع الجوامع الدان بريد الله سبحانه وتعالى ننتفع به بان

يوقفنا على ان نأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات وقد
تم جمع الجوامع علما بميز من سنة التمام اي تم هذا الكتاب حسن
العلم اي المسايل المقصود جمعها فيه وقوله الم يجوز ان يكون علما
معمول بجوامع ولا يجوز ان يكون متعلقا بتم اذ لا فايدة في قولنا
تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع
كلامه اذا ناصما الآتي من محاسن المحاسن بما يبظره الاعمى
اي انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس
حتى يحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره وهذا كما
قال المصنف مستزع من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى
ادبي واسمعت كلماتي من به صمم وبنبه على ان مخالفته
لزيد ذكر السمع قبل البصر لتاسي بالقران وفي ذكره الاسماع
للاذان لاصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها
مجموعا جموعا اي كثيرا لجمع ربما حال من ضمير الآتي وكذا قوله
وموضوعا فاضل لا منظوعا فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسهولته
ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا عنها فلا يباتي احد من اهل
زمانه بمثله فعلمت ايها الطالب لما تضمنه بحقه عيانه لا سيما
ما خالف فيها غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار

شي

شي منه قبل التامل والفكرة فيه او ان امكان اختصاره
في كل قدرة منه بفتح الدال المعجمة اي حرفه بضم الدال
المهملة اي فايدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكر نافيه الادلة
بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على
وجه لا يبين الا بظهر او لغرابة لها وغير ذلك مما يستخرجه
النظر المتين اي القوي كبيان المدرك المنفي الاول كما في قوله
في مبحث الجبر والالم يكن شي من الجبر كه باو الثاني كما في قوله
في عدم التاثير اذ العرض بالعرض اشبه والثالث كما في قوله في
مسالة قول الصحابي ارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون وربما
افصحنا مذكرا رباب الاقوال بتحسيد العين بالموحدة اي الضعيف
الفهم تطويلا يودي الى الملال وما دري انا انما فعلنا ذلك
لعرض من تحرك له الهمم العوال فربما لم يكن القول مشهورا عمن
ذكرناه في نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاد
والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا عنه
قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواه كما ذكره القاضي
الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي
من المجوزين او كان العرض غير ذلك مما يظهره التامل لمن استعمل

قواه كما في ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقويه كما
تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان احتفا رهذا الكتاب
متعذر وروم النقصان منه متعسر اللهم الا ان يأتي جبل
منه اي ينقل شيأ من مكانه الى غيره منه اي الايأتي بالالفاظ
نثرا اى تواقص كان يحذف منها اسما اصحاب الاقوال فانه
لا يتعسر عليه روم النقصان لكونه اذا فعل ذلك
لا يفي بمقصود تافدونك ايها الطالب لما تضمنه
مختصرنا مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقا واصناف
المحاسن خليقا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى
عليه بذاك جعلنا الله به لما املناه من كثرة الانتفاع
به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
افاضل اصحاب النبي لما بالغتهم في الصدق والتصديق
والشهدا اى القتلى في سبيل الله والصالحين غير
من ذكر وحسن اولئك رفيقا اى رفقا في الجنة
بان يستمتع فيها برويتهم وزيارتهم والحضور
معهم وان كان مقرهم في درجات عاليه بالنسبة الي
غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن
عطيه

عطيه الله قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه ان
يعتقد انه مفضول انتقالا لحسرة في الجنة التي
تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل
الله على من يشا اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل
علينا بالعفو وبما تشا من النعيم وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين هذا اخر ما اشتمل
عليه الكتاب والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم تسليما
دايما ابدا ابجس
يا رب
العالمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net